19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 28 15 JUILLET 1897
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Parait à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

Une lettre du cardinal Rampolla

Pèlerin des fêtes de la canonisation de saint Pierre Fourier et de saint Antoine-Marie Zaccaria, nous avons profité de notre séjour à Rome pour déposer aux pieds du Souverain-Pontife les humbles hommages de notre chère Revue, et l'entière soumission de son directeur et de tous ses rédacteurs aux enseignements et aux directions du Saint-Siège.

En deux audiences que l'Eminentissime Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté nous a fait l'honneur de nous accorder, nous avons eu l'avantage de l'entretenir tout au long de notre situation, de l'esprit qui nous anime, du but que nous poursuivons, des bénédictions que Dieu veut bien accorder à nos travaux en nous conciliant tant de sympathies, et de la résolution où nous sommes, en perfectionnant de plus en plus notre œuvre, de répondre toujours plus parfaitement aux désirs du Souverain-Pontife. Nous savons que Son Eminence a bien voulu transmettre ces renseignements à Sa Sainteté, qui a daigné S'y intéresser, et nous exprimer Sa haute bienveillance et Ses encouragements par l'intermédiaire de Son Eminence, qui nous l'a assuré de vive voix et par écrit. Nous sommes heureux de publier sa lettre : pour nos rédacteurs auxquels revient la bénédiction spéciale accordée par le Saint-Père, et pour nos lecteurs qui y trouveront une preuve nouvelle de notre attachement inviolable à la Chaire de saint Pierre.

Nous avons différé la publication de ce document pour la faire coïncider avec le douloureux anniversaire de la mort de M. le chanoine Denis.

C'est la couronne que nous sommes heureux de déposer aujourd'hui sur sa tombe.

Nous le recommandons de nouveau aux prières de nos abonnés, qui se sont montrés, pour lui et pour nous, de vrais amis : qu'ils en reçoivent encore aujourd'hui nos plus affectueux remerciements.

F. PERRIOT,
Directeur et Rédacteur en chef de l'*Ami du Clergé*.

*
* *

Illmo Signore,

... Il Santo Padre ha ricevuto l'ossequioso indirizzo di V. S. e la collezione intera del Periodico « L'Ami du Clergé ». Tutto ciò è stato argomento a Sua Santità per conoscere ed apprezzare lo spirito, con che il Periodico stesso è redatto. Pertanto la stessa Santità Sua, mentre si congratula della stima che gode la detta pubblicazione, loda lo zelo degli scrittori e la loro voluntà di conformarsi sempre ai pontificii insegnamenti. Ed affinchè dalla testimonianza della Sua benevolenza prendano animo a proseguire costantemente nelle loro utili fatiche, l'augusto

Pontefice imparte a Lei ed ai singoli scrittori l'apostolica benedizione.

Nel protestarle insieme i sensi della mia riconoscenza pei volumi a me offerti, con distinta stima mi professo

Di V. S. Illma

Roma, 14 Giugno 1897

Affmo per servilla

M. CARD. RAMPOLLA.

Très honoré Monsieur,

... Le Saint-Père a reçu la respectueuse adresse de V. S. et la collection de la Revue l'*Ami du Clergé*. Tout cela a été pour Sa Sainteté un indice certain qui Lui a permis de connaître et d'apprécier l'esprit dans lequel cette Revue est rédigée. En conséquence Sa Sainteté, Se réjouissant de l'estime dont jouit cette publication, loue le zèle des rédacteurs et leur volonté de se conformer toujours aux enseignements pontificaux. Et afin que le témoignage de Sa bienveillance les anime à poursuivre avec constance leurs utiles travaux, l'auguste Pontife accorde à vous et à chacun des rédacteurs la Bénédiction apostolique.

En vous exprimant en même temps mes sentiments de reconnaissance pour les volumes que vous m'avez offerts, je me dis, avec une considération distinguée,

De V. S. Illme

Rome, 14 juin 1897.

très affectueusement le serviteur,

M. Card. RAMPOLLA.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quel usage doit-on faire de la fortune, au point de vue strictement théologique ?

Que penser, à ce sujet, de cette affirmation du R. P. Lacordaire (*Tribune sacrée*, p. 268) : « Tout ce qui n'est plus nécessaire et tout ce qui n'est plus utile, en fait d'or, le garder, c'est une scélératesse. »

Voilà une question sociale, actuelle et opportune. J'attends pour elle une abondante réponse de l'*Ami*.

R. — Le problème ici posé est, à notre avis, un de ceux qu'il importerait le plus au clergé d'avoir bien étudié et de savoir nettement résoudre, en chaire comme au confessionnal, avant d'aborder les difficultés de second ordre que présentent les obscurités économiques de la « question sociale. »

Personne n'ignore que l'accumulation des richesses entre les mains de gens qui ne savent ou ne veulent pas en faire bon usage, est la source par excellence des récriminations des classes déshéritées de la fortune contre celles qui possèdent.

Que ces récriminations soient parfois illégitimes et mal fondées, qu'elles portent souvent à faux, au double point de vue des sujets qu'elles visent et des raisonnements creux sur lesquels on les appuie, c'est chose évidente. Est-ce là une raison pour les déclarer d'emblée toutes entachées de périlleux égoïsme ou de socialisme révolutionnaire ? Certainement non. Les riches ont des devoirs à remplir, dont nous allons tout de suite parler ; et s'ils y manquent, pourquoi se refuser à constater et à blâmer chez eux un désordre éminemment préjudiciable aux intérêts de la société tout entière ?

La convoitise du bien d'autrui, quelque considérable qu'il soit, est toujours défendue par le Décalogue, et dans aucun cas il n'est permis de donner à entendre au pauvre que le fait des grosses fortunes est une lésion de ses droits naturels, un outrage aux lois primordiales de la justice.

Mais c'est un devoir pour tous ceux qui ont, à un degré quelconque, mission d'enseigner la vérité, que de rappeler aux riches, au nom de la nature et de Dieu, les règles morales qu'ils ne peuvent, sans péril d'éternelle damnation, enfreindre dans l'usage de leurs biens.

Nos confrères nous sauront gré de mettre exactement au point la doctrine théologique de l'aumône, si peu ou si mal connue de nos jours : si mal connue, disons-nous, car s'il n'est guère de sujet qui revienne plus fréquemment dans les conversations et dans la pratique de la vie, aucun peut-être n'est plus susceptible d'interprétation équivoque, plus ignoré dans ses vrais principes, plus inexactement et superficiellement compris par la foule des fidèles.

Est-ce la faute des prédicateurs et surtout des confesseurs qui, par ignorance, par oubli, ou par scrupule exagéré de prudence mondaine, mesurent là-dessus trop parcimonieusement la vérité à ceux qu'ils ont le devoir d'instruire ? Nous n'avons pas à le dire. Chacun pourra faire son examen de conscience et agir désormais en connaissance de cause, après avoir lu et médité les réflexions que doit nous suggérer le cas fort intéressant de théologie morale et sociale qu'on soumet à notre examen.

Tout d'abord, pour procéder avec clarté et éviter des confusions fâcheuses, établissons nettement une distinction fondamentale qui nous a toujours paru jeter une vive lumière sur la question des rapports du riche avec le pauvre. Le riche, par sa situation même, en raison de sa fortune, peut être considéré comme ayant pour ainsi dire deux faces différentes : l'une qui regarde son frère, le pauvre, l'autre qui regarde

Dieu. De là pour lui deux ordres distincts de relations morales dans l'usage de ses biens : 1° ses relations avec ses semblables, et 2° ses relations avec Dieu. De là aussi un double aspect de la propriété suivant qu'on la rapporte à Dieu ou aux hommes. Il est tout clair que les principes de morale qui règlent les rapports des hommes entre eux doivent être, et sont en effet, tout autres que ceux qui déterminent le régime de leurs relations avec Dieu.

Vis-à-vis de son semblable l'homme est *maître*, indépendant, constitué gardien exclusif de son « moi, » défenseur de ses intérêts individuels, sans obligation de s'incliner jamais devant l'autorité d'une volonté libre, identique à la sienne. Vis-à-vis de Dieu, créateur du monde et souverain régulateur des conditions mises librement par lui, surtout à la participation surnaturelle de l'œuvre rédemptrice, l'homme se rapetisse au point d'atteindre la limite du néant, *tanquam nihilum ante te ;* là il n'est plus maître de rien, ni supérieur en quoi que ce soit, ni indépendant à aucun point de vue, ni libre d'entrer en conflit d'intérêts avec Celui de qui il tient tout ce qu'il est, tout ce qu'il a, sous condition de devoirs à remplir, sans aucuns droits *a priori*, autres que ceux qu'il aura plu à la divine Majesté de lui communiquer en même temps que la bonne manière de s'en servir. Tout ceci est clair comme soleil de midi ; c'est de la plus élémentaire philosophie. Faisons un pas de plus.

Ces deux ordres que nous pouvons appeler *divin* et *humain* ne diffèrent pas seulement, quant au fond, dans les principes régulateurs de leur moralité respective ; ils se distinguent encore profondément par la juridiction judiciaire et le mode de sanction auxquels sont soumis les infractions aux lois spéciales qui les régissent. Dieu s'est réservé le for interne de la conscience et les jugements de l'éternité ; la justice humaine au contraire ne peut atteindre que le for externe et les pénalités temporelles. Ce qui veut dire que les droits et devoirs *humains* des membres de la société entre eux sont renfermés ici-bas dans un cercle restreint, dont l'étendue se mesure précisément d'après la loi de nature qui exige la proportion harmonique des intérêts bien entendus de l'individu avec ceux de la société.

Laissons ces généralités quelque peu abstraites pour descendre tout de suite au sujet qui doit nous occuper.

Divinement parlant, ou si l'on veut, vue du côté de Dieu, la propriété *n'existe pas* et ne peut pas exister ; c'est un mot vide de sens. L'homme n'est, en face de son Créateur, propriétaire de rien, même pas de son existence. Il a tout reçu et n'a rien acquis par lui-même ; tout ce qu'il a reçu il l'a en dépôt, à titre de prêt et pas autrement. Il y aurait contradiction évidente et négation de Dieu créateur à penser un seul instant que l'homme possède quoi que ce soit *en propre* à l'exclusion de Dieu, affranchi de toute dépendance vis-à-vis de Lui.

C'est là un théorème élémentaire de Théodicée et de vulgaire bon sens, et la pierre fondamentale de toute la théorie du concours du Créateur avec sa créature, au double point de vue de la nature et de la grâce : *Quid habes quod non accepisti ?* Nous verrons tout à l'heure si Dieu a confié à l'homme la *possession* des biens de la terre sans y mettre certaines conditions pour en régler l'usage.

Humainement parlant, ou si l'on veut, vue du côté de la terre, du côté des hommes, la propriété au sens rigoureux du mot, existe, à l'état de disposition voulue ainsi par Dieu ; elle est chose naturelle, essentielle, et donc sacrée et inviolable.

Prenez un homme quelconque en particulier. N'est-il pas, seul et à l'exclusion de tout autre, sans dépendance aucune d'infériorité ou de subjection par rapport à qui que ce soit, propriétaire privé de l'être qui constitue son individualité, de son âme, de son corps, de ses membres, de ses facultés, de ses pensées, de ses vouloirs, de ses mérites et de ses fautes ?... En quoi relève-t-il du voisin en tout cela ? Strictement parlant, en rien. Le voisin pourrait ne pas exister et cet homme être seul sur la terre, qu'il n'en garderait pas moins tous les éléments propres de sa nature, qui sont par rapport à Dieu un *dépôt*, par rapport à la création tout entière une *propriété* privée intangible.

Parlons un peu maintenant de la propriété des biens de fortune.

Absolument nulle vis-à-vis de Dieu, cette propriété est très réelle, légitime, inviolable si on la considère par rapport à l'ordre des créatures. On nous saisira mieux par un exemple.

Pierre est puissamment riche, et nous supposons qu'il détient cette richesse légitimement, c'est-à-dire qu'il l'a dûment acquise sans vol ni dommage aucun fait à autrui, par héritage ou par son travail et son industrie personnelle. Aucune puissance au monde ne peut l'empêcher d'être *propriétaire* de sa fortune. Il en est le maître tout seul, absolu, exclusif, avec plein droit humain de repousser quiconque y voudrait porter atteinte.

Gardons-nous ici d'une équivoque qu'il faut tout de suite dissiper, afin d'éclaircir et de préciser les explications qui vont suivre. Il peut se faire que notre Pierre se trouve accidentellement obligé de céder quelque chose de ses biens ; comme membre de la société par exemple, il aura à contribuer, pour sa juste part, aux charges sociales ; il paiera ses impôts ; il paiera aussi en général toute taxe ou redevance que les pouvoirs publics pourront avoir à lui demander raisonnablement dans l'intérêt du bien commun. Mais, qu'on veuille bien le remarquer, ce n'est pas là, en aucun cas, une atteinte *directe* à la propriété. Tout au plus pourrait-on y voir une sorte d'atteinte *indirecte*, accidentelle, et pour raison

d'ordre public, totalement différente par conséquent des atteintes d'ordre privé qui consistent radicalement dans la convoitise individuelle de la fortune d'autrui, uniquement basée sur ce fait qu'elle est plus ou moins exagérée par rapport aux autres.

En bonne philosophie, nous ne voudrions même pas accorder que les contributions publiques sont une lésion indirecte du droit de propriété privée, pour cette excellente raison qu'il n'y a pas à proprement parler violation de droit quand celui qui en est le sujet y consent de son plein gré. Or, il est bien évident que Pierre, en tant que membre de la société, a des obligations qu'il ne peut ni ignorer ni éviter, pour peu qu'il soit homme raisonnable. Chez lui l'*individu* pourra regretter les sacrifices que le *sociétaire* accepte volontiers. Il n'en reste pas moins vrai que la sagesse de ce dernier doit prédominer, comme elle prédomine en fait, et déterminer le plein consentement (exprès ou tacite) au sacrifice d'argent, qui représente d'ailleurs pour lui une « compensation » d'utilité évidente.

Ceci dit et bien entendu, revenons à notre thèse de l'inviolabilité absolue de la propriété privée.

C'est à la vertu de *justice* commutative qu'il appartient de régler la moralité des rapports du *tien* et du *mien*. Voilà bien un exemple de vertu essentiellement humaine et temporelle. Supprimez tous les hommes actuellement existants, sauf un, et la justice n'a plus raison d'être. Elle est toute *relative* et ne s'exerce qu'entre deux termes différents, deux êtres raisonnables. Elle est donc surtout une vertu sociale et même, dans un certain sens, la première des vertus sociales naturelles. C'est à elle précisément qu'est dévolue la mission de protéger la propriété. Si la propriété croît, la justice continue de l'assister; si la propriété devient énorme, absolument anormale, la justice ne l'abandonne à aucun instant, tant qu'elle n'est pas, pour une raison étrangère à son rôle, légitimement relevée de sa faction.

En termes moins métaphoriques, nous voulons dire que la vertu de justice, comme toute vertu d'ailleurs, n'est jamais mauvaise ni abusive *par elle-même*, en aucun cas ; elle a toujours droit au respect. Le mien sacré d'un milliard et le mien sacré d'un centime sont choses identiques à ses yeux, différentes seulement par la matière qu'elle protège. Si donc il y a, comme on dit, des « abus de la propriété », c'est affaire à ceux qui s'en rendent coupables de subir par ailleurs toute sanction que de droit; mais tant que la détention des biens temporels reste en soi *juste*, jamais le pauvre ne peut se permettre de les convoiter, encore moins de se les approprier ; le mien et le tien restent quand même séparés par un abîme humainement infranchissable.

L'abus d'un droit ne trouve pas sa raison dans le droit lui-même. C'est aussi *per accidens*, et pour des motifs extérieurs à elle-même, qu'une vertu peut à un moment donné devenir abusive et mauvaise dans son exercice. Il est bon d'être tempérant, mortifié. Mais si la tempérance et la mortification dépassent les limites que prescrit la vertu voisine, la charité, qui impose le devoir de ne pas se suicider, elles deviennent *per accidens* cause de mal, sans rien perdre de la qualité qu'elles possèdent par elles-mêmes dans l'exercice de leur fonction spéciale, indépendamment de toute considération étrangère à leur objet formel propre.

Le propriétaire reste donc en justice propriétaire, alors même qu'il pousserait l'exercice de son droit de propriété au delà des limites imposées, par exemple, par la charité. En d'autres termes, l'abus ici consisterait dans une violation de la loi de charité et non dans une violation de la justice. Il y aurait injustice à le dépouiller du *sien*, sous prétexte qu'il pèche contre la charité dans l'usage qu'il en fait. Ainsi entendu, l'abus de la propriété peut se comprendre: sans compromettre le droit de propriété lui-même, *in se* et *per se*, sans fournir par contre-coup à qui que ce soit l'ombre d'une raison *juste* pour y porter atteinte, en raison seulement de la matière considérable à laquelle il peut s'étendre.

Conclusion : A part l'hypothèse d'une extrême nécessité qui constitue un cas tout à fait spécial, jamais un pauvre ne peut, sans se rendre coupable d'injustice, considérer comme objet de convoitise licite et faire sienne la moindre parcelle de la colossale fortune du riche son voisin. C'est là un enseignement qu'il importe de lui rappeler avec énergie, pour dissiper nettement dans son esprit les sophismes et fâcheux jugements que peuvent si aisément y engendrer certaines déclamations inconsidérées sur la misère sociale et les relations humaines du riche et du pauvre.

Qu'on n'accuse pas trop vite cette doctrine de présenter des apparences de dureté exagérée. D'abord elle est vraie ; donc, il faut la maintenir et chercher ailleurs les adoucissements que peuvent réclamer avec raison les classes souffrantes. Le malaise social, le défaut trop accentué d'équilibre dans la répartition des biens temporels tient à une foule de causes privées et publiques, qu'il faut étudier à part afin de découvrir, dans la mesure pratiquement possible et prudente, les remèdes proportionnés au mal qu'il faut guérir. C'est le rôle des philosophes sociaux et des économistes, de voir quels sont les rouages de l'organisme social qui fonctionnent mal et de signaler les réparations dont ils sont susceptibles. On peut même et l'on doit, d'après nous, en beaucoup de circonstances, faire appel à l'intervention de l'Etat. Tout cela est bien, utile, nécessaire même. Mais tout cela est en dehors de notre thèse, où nous n'avons voulu fixer que les relations privées, et pour ainsi dire individuelles, du riche avec le pauvre. Sur ce terrain-là, il faut le répéter, la loi humaine de justice plane en souveraine. La propriété est et doit rester inviolable, et c'est faire

triste besogne, de laisser entendre aux pauvres que l'inégalité choquante des fortunes leur donne sur les biens d'autrui le droit de réclamer une participation, privée ou publique, que condamne et condamnera toujours la justice.

Passons aux riches maintenant. Nous avons mis leurs biens à l'abri de toute tentative d'invasion de la part des déshérités de la fortune ; et pour cela il nous a fallu un instant fixer les yeux sur le côté « humain » de la propriété et sur la loi, toute humaine et temporelle, de justice qui règle moralement l'appropriation exclusive du *mien* et du *tien*.

Voyons un peu ce que devient la propriété sous la lumière divine des considérations qui la rapportent en principe et avant tout à son premier auteur, à Dieu.

Là, le riche n'est plus propriétaire de rien du tout. Il est simplement « possesseur », mieux que cela, « dépositaire » d'un prêt. Dieu lui confie la fortune avec la redoutable condition d'en user exactement suivant ses formelles prescriptions.

Ces prescriptions divines, les voici en deux mots telles que nous les trouvons formulées dans le droit naturel et le droit divin positif, évangélique : « Tu useras des biens de la terre pour toi et les tiens dans la mesure sage du nécessaire et de l'utile ; le superflu, tu le donneras aux pauvres. Si tu le gardes, tu seras damné. »

Voilà qui est clair. Ma bourse contient 100 francs. Vous n'avez pas d'argent pour effectuer une certaine dépense, un petit voyage, un achat de livres ou de vêtements. Et je vous dis : « Prenez cet argent. Je ne vous l'abandonne pas en absolue propriété. Mais vous pouvez en user largement, même en vue de la dépense que vous avez à faire, et qui ne peut dépasser (supposons) 60 ou 70 francs ; le surplus, j'entends que vous le donniez aux pauvres. »

Dites-moi : 1° si j'ai le droit plein d'agir ainsi, de mettre des conditions à ma libéralité, et 2° si vous ne seriez pas coupable de garder toute la somme pour vous.

C'est exactement ce que Dieu fait à l'égard des hommes en mettant *in globo*, sans détermination fixe à l'avance, tous les biens de la terre à leur disposition. Il ne les leur donne pas, il ne les leur abandonne pas en nue propriété. Nous avons déjà dit pourquoi personne ici-bas n'était et métaphysiquement ne pouvait être *propriétaire* de rien du tout par rapport à Dieu.

Cette première partie n'a guère besoin, semble-t-il, d'être prouvée plus amplement. Quant à la condition mise à l'usage des biens de la terre, il y faut insister. C'est le point capital de toute cette dissertation : c'est la théorie théologique de l'aumône. Entrons-y résolument.

Les arguments d'ordre naturel ne manqueraient pas, si nous voulions sur ce seul terrain développer la thèse du précepte de la *charitas in proximum,* spécialement sous forme d'aumône en biens temporels. Nous avons mieux que cela à faire. Dieu a repris, précisé et confirmé énergiquement dans sa loi positive évangélique cette législation fondée dans ses principes sur le droit naturel. L'argument tiré de l'Evangile sera donc largement suffisant comme résumé de tous les autres et expression dernière et définitive des volontés divines.

Qui ne connaît l'évocation dramatique de la terrible scène du jugement dernier et l'effroyable sentence qui la termine ?

« ...Et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hædis ; et statuet oves quidem a dextris suis, hædos autem a sinistris...

« Tunc dicet his qui a sinistris erunt : Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.

« Esurivi enim et non dedistis mihi manducare ; sitivi et non dedistis mihi potum ;

« Hospes eram et non collegistis me, nudus et non cooperuistis me, infirmus et in carcere et non visitastis me.

« Tunc respondebunt ei et ipsi dicentes : Domine, quando te vidimus esurientem, aut sitientem, aut hospitem, aut nudum, aut infirmum, aut in carcere, et non ministravimus tibi ?

« Tunc respondebit illis dicens : Amen dico vobis : quamdiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis. Et ibunt hi in supplicium æternum. » (Math., XXV, 32-46).

Il faut joindre à ce texte célèbre la parabole non moins significative qui met en jeu le pauvre Lazare et le mauvais riche (Luc, XVI, 19), et ces autres paroles bien connues aussi :

« ...Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo ? » (I Joann., III, 17.)

« Qui habet duas tunicas, det non habenti, et qui habet escas similiter faciat. » (Luc, III, 11).

Comment se fait-il que le peuple chrétien se soit peu à peu habitué à ne plus entendre ces effroyables menaces, à ne plus saisir dans sa signification vraie cette terrible page de la loi nouvelle apportée par le Fils de Dieu sur la terre ?

Notre-Seigneur pouvait-il employer un plus clair et plus expressif langage ? D'un commun accord, les Pères de l'Eglise (surtout saint Ambroise, saint Augustin, et le grand prédicateur de l'aumône, saint Jean Chrysostome), les théologiens moralistes dont on peut voir la tradition dans saint Thomas, Suarez et saint Alphonse de Liguori, enfin les prédicateurs (Bossuet, Bourdaloue...) ont affirmé, sur la foi du texte évangélique, comme obligatoire *sub gravi* la loi de l'aumône.

Voilà une doctrine que les riches d'aujourd'hui ne connaissent plus, un point sur lequel ils ne se croient guère astreints à faire leur examen de conscience, un désordre enfin où ils ne sont pas portés à voir matière à péché mortel, qu'ils aient

le devoir de porter à confesse pour en recevoir l'absolution.

« Faire la charité » aux pauvres de temps à autre, est certes à leurs yeux chose excellente, « bien portée », tout à fait recommandable et digne d'éloges ; mais c'est aussi chose *facultative*, œuvre de pure surérogation généreuse, où chacun reste libre de s'inspirer, comme il l'entend, des inclinations miséricordieuses de la nature ou des raisons de société et d'intérêt qui peuvent rendre parfois plus ou moins nécessaire ou utile le spectacle public de l'aumône accordée en temps opportun.

C'est là une erreur extrêmement regrettable contre laquelle Bourdaloue protestait déjà de son temps.

« Rien n'est plus ordinaire dans le christianisme que d'entendre parler de l'excellence et des avantages de l'aumône ; mais on n'est guère accoutumé, ou du moins on ne se plaît guère à entendre parler du *précepte* et de la nécessité de l'aumône. Ceux qui ne la font pas n'en ont communément nul scrupule, et ne s'en accusent jamais au tribunal de la pénitence, et ceux qui la font, dit saint Jean Chrysostome, la regardent volontiers comme une œuvre de surérogation et non point comme une obligation étroite et rigoureuse. Ils la font, mais en même temps ils ont une secrète complaisance de faire au-delà de leur devoir ; ils se flattent de cette pensée, et ils aiment à s'y entretenir, soit pour se conserver la liberté de ne pas donner, soit pour s'attribuer le mérite de ce qu'ils donnent.

« C'est néanmoins une vérité incontestable que la loi de Dieu nous *oblige* à soulager les pauvres par nos aumônes, et cette loi est si sévère qu'il n'y va pas moins que de notre salut éternel. Dieu ne veut pas nous ôter le mérite de notre charité ; mais il n'est pas juste aussi que nous lui ôtions ou que nous prétendions lui ôter le pouvoir qu'il a et qu'il aura toujours de nous la commander.

« Qu'il y ait un précepte de l'aumône, c'est une vérité constante. Le Sauveur du monde nous l'a expressément déclaré dans son Evangile, et ce commandement est si rigoureux qu'il suffira de ne l'avoir pas accompli pour être réprouvé de Dieu, et pour entendre ce formidable arrêt : « *Discedite a me maledicti,* retirez-vous de moi, maudits ! » Mais où iront-ils et à quoi sont-ils réservés ? Au feu éternel, *in ignem æternum.* Pourquoi ? En voici la raison : c'est, dira le Seigneur, que j'ai eu faim et que vous ne m'avez pas donné à manger, *esurivi et non dedistis mihi manducare ;* j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité, *infirmus et in carcere et non visitastis me.* C'est que, dans la personne des pauvres, que je regardais comme mes frères, comme mes membres vivants, j'ai souffert des besoins extrêmes, et que vous n'avez pas pensé à me secourir ; *nudus et non cooperuistis me.*

« Chose étrange ! dit saint Jean Chrysostome, l'Evangile ne marque point d'autre chef d'accusation que celui-là, comme si toute la rigueur du jugement de Dieu devait consister dans la discussion de ce seul article, comme si Jésus-Christ en qualité de souverain juge ne devait venir à la fin des siècles que pour condamner la dureté et l'insensibilité des riches envers les pauvres. Or, ce Dieu si juste et si équitable, ajoute le même Père, ne réprouvera jamais les hommes pour avoir omis de simples *conseils,* mais pour avoir violé ses *préceptes.* Il faut donc, conclut-il, que l'aumône soit un précepte. »

Cette preuve est convaincante et résout en peu de mots toute la question.

Sur quoi est fondé le précepte de l'aumône ? Sur deux titres, répond le Docteur Angélique, saint Thomas, savoir : la souveraineté de Dieu d'une part, et, de l'autre, l'indigence du prochain. Deux principes d'où résulte pour les riches du siècle une obligation si étroite que l'aumône n'est pas seulement à leur égard un précepte, mais un précepte de droit naturel, mais un précepte de droit divin, et par conséquent un précepte dont nulle puissance sur la terre ne peut les dispenser.

Et Bourdaloue continue :

« Mes chers auditeurs, Dieu est le souverain maître de vos biens ; il en est le seigneur, il en est même absolument le vrai propriétaire, et, par conséquent, de vous à lui, vous n'en êtes, à le bien prendre, que les économes et les dispensateurs. C'est ce que la raison et la foi nous démontrent évidemment.

« Or, puisque vos biens sont à Dieu par droit de souveraineté, vous lui en devez le tribut, l'hommage, la reconnaissance ; et puisqu'il en a la propriété même et qu'elle lui appartient, il en doit avoir les fruits.

« Que fait Dieu, chrétiens ? Il affecte ce tribut et ces fruits à la subsistance des pauvres ; c'est-à-dire qu'au lieu d'exiger ce tribut par lui-même et pour lui-même, ce qui ne convient pas à sa grandeur, il l'exige par les mains des pauvres, ou plutôt il substitue les pauvres pour l'exiger en son nom.

« Tellement que l'aumôme qui, par rapport au pauvre, est un devoir de charité et de miséricorde, est, par rapport à Dieu, un devoir de justice, un devoir de dépendance et de sujétion, et c'est ce que le Saint-Esprit nous a fait entendre par cette belle parole : *Honora Dominum de tua substantia,* Honorez le Seigneur de votre substance. Il veut que l'homme fasse honneur à Dieu de ses biens, qu'il a reçus de la main de Dieu ; et l'homme, dit saint Léon pape, s'acquitte de ce devoir en payant à Dieu, et comme vassal et comme sujet, les droits dont il lui est redevable ; droits honorifiques puisque en effet, ils honorent Dieu ; mais en même temps droits utiles et profitables aux pauvres à qui Dieu par sa Providence les a résignés...

« Que fait donc le riche quand il oublie le pauvre et qu'il refuse l'aumône ? Vous ne vous êtes peut-être jamais formé l'idée de ce péché telle que je la conçois et telle que l'Ecriture même nous la donne. Je dis qu'un riche qui refuse au pauvre l'aumône

est un sujet rebelle qui refuse le tribut à son souverain, que c'est un vassal orgueilleux qui par un esprit d'indépendance ne veut pas reconnaître son seigneur. »

On ne saurait ni mieux, ni plus exactement parler.

Il y aurait évidemment gros péril d'équivoque à traiter de « voleur » le riche qui refuse de mettre en pratique le précepte de l'aumône. Et cependant, ne serait-ce point là une épithète assez méritée ? Nous appelons voleurs ceux qui s'approprient injustement le bien d'autrui, ceux qui s'installent malgré lui dans la propriété du voisin. N'est-ce point précisément ce que fait, *par rapport à Dieu*, le riche qui prétend garder *pour lui* une somme de biens temporels que Dieu, seul propriétaire, lui a confiée pour une tout autre destination ?

Cet homme n'est pas voleur devant la justice humaine et personne ici-bas n'aura jamais le droit de lui dire : L'argent que vous possédez en superflu est à moi et non à vous; donnez-le moi, sinon vous êtes un voleur en le gardant.

Mais Dieu peut lui dire tous les jours : L'argent que vous possédez en superflu est à moi et non à vous ; vous savez bien que je me le suis réservé ; donnez-le moi (à mes pauvres), sinon je vous tiens pour un voleur et vous punirai comme tel.

Et voilà comment le riche est tenu à faire l'aumône de son superflu, sans que le pauvre ait jamais le droit de l'y contraindre ; comment l'emploi des biens de fortune est pour ainsi dire justiciable de deux juridictions très différentes, la *juridiction humaine* dont la règle première et fondamentale est et sera toujours l'inexorable loi de justice, la loi du tien et du mien ; et la *juridiction divine* devant laquelle la justice disparaît pour faire place aux *redoutables obligations* de la loi de charité.

Quelques théologiens, nous le savons, ont essayé d'atténuer la portée morale du précepte de l'aumône et de le réduire à une obligation vénielle, ou de restreindre à de si rares et difficiles circonstances son observation qu'il deviendrait en fait à peu près de nulle application.

Que voulez-vous y faire ? C'est là un phénomène fréquent dans l'histoire des doctrines théologiques et il n'y a pas lieu de beaucoup s'en étonner. Tout au plus doit-on regretter que l'autorité de quelques uns de ces auteurs ait pu paraître à certains confesseurs suffisante pour dégager trop largement leurs pénitents riches de l'obligation sacrée de l'aumône. Ce n'est pas sur ce point-là seulement qu'on pourrait reprocher à l'usage immodéré du probabilisme de nous avoir peut-être entraînés un peu loin.

Berardi est incontestablement un maître de la théologie morale à l'heure actuelle, nullement suspect de préoccupation rigoriste dans aucune partie de son enseignement.

Nous ne résistons pas au plaisir de mettre sous les yeux de nos lecteurs une de ses plus belles pages à laquelle nous souscrivons très volontiers.

« ... Apud quosdam, sequentes inveniuntur propositiones : « Nemo tenetur sub gravi eleemosynam facere, neque in communi, neque in gravi pauperum necessitate. Obligatio gravis ad necessitatem extremam reducitur, et quidem pro casu dumtaxat in quo, non solum vitæ, sed etiam statui superflua habeantur, deductis nempe expensis necessariis pro educatione filiorum, dotibus filiarum, infortuniis futuris, hospitalitate, conviviis, aliisque munificentiis propriæ conditioni convenientibus. Raro ergo accidit quod divites (tot ac tantis subtractionibus factis) plura in bonis suis habeant quam ad statum eorum necessaria sint. Divitibus itaque, qui solum in proximi necessitate extrema, et ex solis superfluis statui, eleemosynam dare volunt, absolutio denegari nequit ; lex enim dubia non obligat, et quando de gravitate obligationis non constat, peccaret confessarius si illam imponeret. Alios auctores refert Ballerini (I, 228, *not. a)* qui dicunt : « Non facile quempiam damnandum, quia est nimis difficile judicare cui et quantum sub gravi teneamur dare, quia incertum est per quid necessaria a superfluis distingui possint, et quæ et quanta necessitas in paupere requiratur ; quantum etiam unicuique ad naturam et statum sit necessarium, et an vera sit, an simulata pauperis necessitas, et an sint alii divites qui velint illi succurrere, multaque alia incerta sunt ob quorum ignorantiam non sunt facile damnandi... »

« Sed, continue Berardi, propositionibus hujusmodi certe ego non assentior. Doctrinam autem quæ culpam mortalem in omissione eleemosynæ ad casum rarum reducit, censeo esse laxissimam, christianæ charitatis destructivam, et cum Evangelio incompossibilem.

« Quidquid sit de numero et auctoritate theologorum a quibus hæc doctrina tradita fuerit vel ex quorum principiis, huc illuc sparsis, deduci possit, omnino standum est cum Evangelio in quo hæc reperiuntur, Matth., xxv (suit ici le texte, cité plus haut, de la scène et de la sentence du jugement dernier). — Porro Christus Dominus hic, propter omissionem eleemosynæ aliarumque subventionum corporalium, ad pœnas æternas damnat non jam paucos aliquot, sed multitudinem. Quomodo itaque peccatum mortale in hoc puncto ad casum rarum reduci potest !

« Omissis ergo subtilibus distinctionibus, quæ ad hanc absurdam doctrinam adducunt, verum principium est quod unusquisque tenetur sub gravi succurrere proximo suo graviter indigenti toties quoties sat faciliter id præstare potest.

« ...Rarissimus est casus in quo vir dives ab eleemosyna facienda eximatur ; oporteret enim ut vel esset in loco ubi miseriæ sublevandæ non reperirentur, vel in talibus versaretur circumstantiis ut vere sine gravi sacrificio eleemosynam facere nequiret. Sed in praxi, ex una parte, miseriæ graves (ne dicam gravissimæ et quasi extremæ) fere ubique abundant, et ex alia quoad divites summa etiam notabilis quæ in eleemosynis quotannis ero-

getur (avaritia exclusa) vix sensibilis esse solet; neque profecto filiorum educationem, filiarum dotes, atque alia ad decentiam status pertinentia (Domino ipso virum misericordem benedicente) eleemosyna impediet; scriptum est enim : *Qui dat pauperi non indigebit.* Dico insuper : Eleemosyna nonne inter ea quæ ad decentiam status pertinent, imo nonne ante convivia, aliasque munificentias, collocari debet? » (Berardi, *Praxis confessariorum,* n. 2809).

Berardi ne fait d'ailleurs que rappeler la doctrine commune sur le précepte de l'aumône, telle que l'avaient entendue les grands maîtres du dogme et de la morale, saint Thomas, Suarez, saint Alphonse, etc... Il trouve, et nous trouvons avec lui, qu'il y a lieu de barrer la route aux idées vraiment trop larges qui se sont glissées dans nos récents manuels là-dessus. Il peut très bien se faire qu'on doive refuser l'absolution à une personne riche pour cette unique raison qu'elle s'obstine à ne pas se croire obligée *sub gravi* à faire l'aumône sur son superflu; et nous nous permettons de penser que peut-être les confesseurs ne se montrent pas assez soucieux d'instruire comme il convient leurs pénitents riches sur cette obligation grave de leur état.

Il est bien entendu que nous nous en tenons pour le moment aux seules considérations abstraites et théoriques. Nous voulions établir seulement ces deux points : *le péché du pauvre* qui convoite la fortune du riche, et *le péché du riche* qui refuse de donner de son superflu au pauvre.

Que faut-il entendre pratiquement par superflu, et quel doit être, chez le prochain, le degré de pauvreté susceptible d'entraîner pour le riche le devoir d'intervenir pour le soulager, ce sont là problèmes d'ordre tout différents de celui qui est actuellement soumis à notre examen.

L'époque actuelle nous semble errer gravement sur le caractère moral et la portée obligatoire du précepte de l'aumône. C'est le seul point que nous voulions mettre bien en lumière afin de préparer l'esprit du lecteur à la critique qui nous reste à faire du texte fameux de Lacordaire à propos duquel on nous consulte.

Lacordaire a raison : « Tout ce qui n'est plus nécessaire et tout ce qui n'est plus utile, en fait d'or, le garder, c'est une scélératesse. »

A la condition d'entendre cette phrase conformément aux observations que nous venons de développer, nous n'y trouvons rien à reprendre.

Il s'agit ici, c'est clair, d'une scélératesse *contra caritatem* et non pas *contra justitiam,* d'une scélératesse qui relève du for interne de la conscience et de la suprême justice de Dieu et non de la sanction des juridictions humaines.

Il s'agit là aussi du riche qui se refuse à verser dans le sein des pauvres quoi que ce soit de son superflu, qui garde tout pour lui et ne veut rien entendre à la voix de Dieu qui le menace, pour cela seul, d'éternelle réprobation.

Il y aurait également un peu à préciser le sens du mot *garder,* qui n'a pas toujours la signification égoïste et avare que condamne l'Evangile.

Mais ce sont là points de détail et de pratique que nous pouvons négliger pour le moment. Le mot de Lacordaire, le mot historique « *scélératesse* » reste vrai et nous pensons l'avoir assez démontré.

Nous ne voudrions point répéter la phrase célèbre n'importe où, n'importe quand et devant un auditoire quelconque. Elle pourrait prêter à de trop fâcheuses interprétations. Mais nous serions très heureux d'avoir éclairé un peu nos lecteurs sur un point très intéressant de la question sociale en leur suggérant quelques idées et formules doctrinales dont ils pourront hardiment se servir dans leurs conversations avec les riches, toutes les fois qu'il n'y aura pas à craindre d'exciter les pauvres à l'injuste convoitise des biens d'autrui.

Devant les souffrances économiques du jour, l'Eglise n'est pas si désarmée qu'on se plaît à le dire parfois en certains milieux catholiques, où l'on s'obstine à chercher la solution de la question sociale en dehors de l'Evangile. Cette doctrine de l'aumône, ce précepte du partage des biens de la fortune avec l'indigent, sous peine de péché mortel et de future damnation, constituerait, s'il était suffisamment compris et pratiqué, un très suffisant correctif à l'inégalité criante des fortunes.

Il y a eu de tout temps des socialistes, plus ou moins révolutionnaires et radicalement contempteurs de la loi de justice qui sert de sauvegarde au bien d'autrui. Jamais pourtant leurs revendications n'ont été aussi nombreuses, pressantes et méthodiques, qu'à l'heure actuelle, où précisément la loi de charité, inconnue dans les hautes classes financièrement dirigeantes, n'est plus là pour assurer doucement, sans secousse, une meilleure répartition des biens de la terre entre tous les hommes qu'elle doit faire vivre.

Il faut sans doute, en si scabreuse matière, se garder avec un soin extrême des exagérations de mots et d'idées, de mots surtout, quand on a le devoir de parler à un public très mélangé, mal préparé à saisir certaines nuances subtiles de la verité et de l'erreur.

Est-ce une raison cependant pour se taire? Pour se taire surtout au confessionnal, où nous sommes moins gênés par la crainte d'être compris différemment par plusieurs auditeurs à la fois? Beaucoup de gens commettent, sans trop en saisir la noirceur, la scélératesse dont s'indignait Lacordaire. Qu'on les instruise; le sujet en vaut la peine. Notre-Seigneur le donne assez à entendre par la redoutable solennité des menaces qu'il a proférées à son occasion.

La question sociale aura fait un grand pas vers sa résolution normale le jour où les riches seront persuadés que l'aumône est non pas un acte de générosité facultative, mais un devoir grave de leur état, un précepte divin obligeant *sub mortali,* et dont l'omission coupable doit fatalement aboutir

pour eux à la sanction promulguée dans l'Evangile, l'éternelle damnation.

Nous n'avons fait dans cette réponse que développer les pensées contenues dans ce passage de l'Encyclique *Rerum novarum*, où, après avoir distingué entre la juste possession des richesses et leur usage légitime, Léon XIII continue :

« La propriété privée, Nous l'avons vu plus haut, est pour l'homme de droit naturel ; l'exercice de ce droit est chose non seulement permise, surtout à qui vit en société, mais encore absolument nécessaire.

« Maintenant, si l'on demande en quoi il faut faire consister l'usage des biens, l'Eglise répond sans hésitation : « *Sur ce point, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités. C'est pourquoi l'Apôtre a dit* : Ordonne aux riches de ce siècle... de donner facilement, de communiquer leurs richesses » (2, 2, q. LXV, a. 2). Nul assurément n'est tenu de soulager le prochain en prenant sur son nécessaire ou sur celui de sa famille, ni même de rien retrancher de ce que les convenances ou la bienséance imposent à sa personne : *Nul en effet ne doit vivre contrairement aux convenances*. Mais dès qu'on a suffisamment donné à la nécessité et au decorum, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres. *De votre superflu, faites l'aumône* (Luc, XI, 41). C'est un devoir, non pas de stricte justice, sauf les cas d'extrême nécessité, mais de charité chrétienne ; un devoir, par conséquent, dont on ne peut poursuivre l'accomplissement par les voies de la justice humaine. Mais, au-dessus des jugements de l'homme et de ses lois, il y a la loi et le jugement de Jésus-Christ, notre Dieu, qui nous persuade de toutes manières de faire habituellement l'aumône : *Il est plus heureux*, dit-il, *celui qui donne que celui qui reçoit* (Act. XX, 35), et le Seigneur tiendra pour faite ou refusée à lui-même, l'aumône qu'on aura faite ou refusée aux pauvres : *Chaque fois que vous avez fait l'aumône à l'un des moindres de mes frères que vous voyez, c'est à moi que vous l'avez faite* (Matth. XXV, 40). Du reste, voici en quelques mots le résumé de cette doctrine : Quiconque a reçu de la divine Bonté une plus grande abondance soit des biens externes et du corps, soit des biens de l'âme, les a reçus dans le but de les faire servir à son propre perfectionnement, et, tout ensemble, comme ministre de la Providence, au soulagement des autres ».

Cet enseignement auquel nul ne saurait contredire nous servirait, s'il y avait lieu, de défense auprès de ceux que surprendrait notre thèse.

Q. — Un jeune homme L. a été en quelque sorte adopté par un oncle marié, mais sans enfants. Dès son bas âge, il vit dans cette famille de cultivateurs. De l'âge de 15 à 22 ans, il travaille assidûment aux travaux des champs, sans autre rétribution que... des espérances.

Après son service militaire, L. qui, d'après les largesses précédentes, ne jugeait pas son avenir très assuré, ne retourna plus dans la maison de ses parents adoptifs.

L'oncle fait cependant un testament en faveur de son neveu L., mais léguant un petit champ au neveu de sa femme.

La femme fait aussi un testament en faveur de son propre neveu, mais lègue un champ d'égale valeur à L.

Cette disposition devait plus tard arranger l'autre neveu.

La femme meurt la première. L. hérite du petit champ, valant environ 400 ou 500 francs.

Le mari, ayant quelque peu à se plaindre du neveu de sa femme, révoque dans son testament la disposition faite en sa faveur, ou plutôt vend toutes ses propriétés à son propre neveu L.

L. est-il obligé à restitution ? Il semblerait que non, car :

1° Il a travaillé sept ans durant comme un mercenaire, sans rétribution : la tante aussi bien que l'oncle ne devait-elle pas reconnaître ses services ?

2° La tante avait des dettes ; elles ont probablement été payées par l'oncle : dès lors L. n'use-t-il pas tout bonnement de compensation en gardant le champ dont il a hérité ?

La première raison suffirait-elle ?

R. — Il faut tout d'abord bien établir l'état de la question. Ce qui pourrait impliquer question de restitution, c'est le petit champ que L. a reçu par héritage de sa tante par alliance, étant donné que le neveu propre de la tante n'a pas eu le champ équivalent que lui avait légué son oncle par alliance.

S'il n'y avait aucun lien entre les deux legs, toute question de justice et de restitution serait écartée a priori : les legs étant indépendants l'un de l'autre, L. n'aurait pas à s'inquiéter de ce que le propre neveu de sa tante n'a pas eu le champ que l'oncle lui avait tout d'abord légué.

Mais l'exposé du cas semble indiquer que les deux legs avaient une corrélation. La tante léguait un champ à L. parce que l'oncle léguait un champ de même valeur à l'autre neveu, que nous désignerons P. Entre l'oncle et la tante, c'était un arrangement qui marquait l'union de leurs volontés, l'affection que l'un et l'autre avaient pour les consanguins de l'autre partie. On pourrait en conclure que les deux legs étant corrélatifs, la caducité de l'un devrait entraîner la caducité de l'autre ; d'où cette conclusion, que P. n'ayant pas eu le champ légué par l'oncle, L. ne devrait pas garder le champ légué par la tante.

Mais il faut remarquer d'abord que les testaments de l'oncle et de la tante ne mentionnent pas cette corrélation : du moins l'exposé du cas ne dit rien à ce sujet. Les dispositions testamentaires sont absolues de part et d'autre, sans condition aucune. La tante a voulu donner le champ à L., qui a légitimement reçu cette part de son héritage.

D'ailleurs, au moment où s'est effectué l'héritage, la disposition testamentaire de l'oncle en faveur de P. existait encore ; et à supposer que les deux legs, de l'oncle en faveur de P., de la tante en faveur de L., restaient valables, l'égalité des neveux n'était aucunement détruite. L. devenait

donc, non seulement en justice légale, mais même au point de vue de la justice naturelle, si elle était intéressée en l'affaire, légitime possesseur.

Pour que L. pût être dépossédé du champ, il faudrait que le changement survenu de la part de l'oncle à l'égard de P. pût entraîner, après coup, l'invalidité de la disposition testamentaire de la tante en faveur de L. Or, rien ne permet d'affirmer cette nullité : le testament de la tante a reçu une exécution dans des conditions de parfaite légalité et de parfaite équité. C'est une affaire terminée ; L. n'a plus à s'occuper, pour son compte personnel, de ce qui a suivi.

Toutefois, s'il y avait eu un engagement réciproque de l'oncle et de la tante, bien qu'on puisse légalement et en conscience s'en tenir à la lettre des testaments, on pourrait encore se demander si, en bonne équité, L. devenu l'héritier de l'oncle, ne serait pas obligé à accomplir la condition non exécutée par l'oncle qui a modifié la disposition favorable à P.

Sans avoir besoin de recourir à d'autres raisons à l'encontre de cette obligation problématique, nous avons dans l'exposé du cas une réponse qui ne permet pas de lui reconnaître aucune valeur.

Si l'oncle a modifié la disposition favorable à P., c'est qu'il a eu à se plaindre de lui. C'est donc P. qui est la cause responsable du changement. En donnant sujet de plainte à l'oncle, il lui a fourni le motif de la modification. Il a perdu par sa faute l'affection de l'oncle, motif du legs particulier qui lui était fait. Cette faute de P. ne doit causer aucun préjudice à L. et ne peut rendre nul le droit qu'il a acquis en toute justice et en toute équité sur le champ que sa tante lui a légué.

Il est vrai que, par suite du changement survenu dans les dispositions de l'oncle, L. a reçu de l'oncle le champ primitivement destiné à P. Mais il n'y a plus aucun lien entre l'acquisition par legs qu'il a faite du champ de la tante et celle qu'il fait du champ de l'oncle sous forme de vente annulant sa disposition testamentaire en faveur de P. A supposer que les deux dispositions testamentaires de l'oncle et de la tante fussent liées à l'origine, la mort de la tante rendait définitive et irrévocable celle qu'elle avait faite en faveur de L., et celle de l'oncle a pu être justement révoquée par le fait de P. qui lui a donné sujet de mécontentement.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir aux deux raisons invoquées par la consultation, lesquelles seraient discutables.

Q. — Une bonne religieuse reçoit 470 francs de rentes qui lui viennent de sa part d'héritage, et qu'elle doit verser à sa Congrégation pendant toute sa vie, suivant les règlements de la communauté. Trouvant que cette somme ne formait point « un compte rond », elle se réserve vingt francs et remet seulement 450 francs à ses supérieures, « tout en ayant bien l'intention » de remettre ce reliquat au prochain versement. Sur les entrefaites, elle dispose de la somme de dix francs et demande à la Sœur assistante l'autorisation de garder vingt francs, « comme lui ayant été donnés » par sa famille.

Je demande au savant *Ami du Clergé :*

1° Si cette bonne religieuse a commis une faute contre le vœu de pauvreté ?

Et 2° dans le cas où elle aurait commis une faute, comment elle devra agir ?

R. — Ad I. Une religieuse doit s'en tenir très exactement à ce qui est déterminé dans les constitutions de son institut sur la disposition des biens patrimoniaux. Disposer de ces biens sans permission, en dehors des cas prévus, c'est faire un acte de propriété défendu par le vœu simple de pauvreté, et commettre une faute.

Toutefois la justice n'est pas violée, et il n'y a nulle obligation de restituer.

Ad II. La religieuse devra donc :

a) Avouer sa faute, si elle a agi de mauvaise foi, à son confesseur, pour en recevoir l'absolution.

b) Si elle a encore une partie de la somme détournée, elle devra la faire remettre à la supérieure, même par intermédiaire, parce qu'elle n'a aucun droit à la garder sans permission. L'autorisation de garder vingt francs *comme lui ayant été donnés par sa famille* est de nulle valeur, comme ayant été obtenue sur un faux exposé de la question.

c) Si la somme entière est dépensée, il n'y a rien à faire, puisque la violation du vœu de pauvreté, quand il s'agit de biens personnels, n'entraîne pas l'obligation de restituer.

Q. — Un curé, écœuré de mille déboires du ministère pastoral dans une paroisse sans foi, inquiet pour le salut de son âme des responsabilités qu'il encourt, donne sa démission à son évêque, sans lui rien demander, ses ressources personnelles lui permettant de suffire à ses besoins. L'évêque a-t-il le droit de la refuser, en donnant pour raison qu'il a besoin de tous ses prêtres ?

Un confrère, quelque peu canoniste, à qui j'ai posé la question, m'a répondu affirmativement. Alors il ne reste plus qu'à dire avec les apôtres : *Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere.* Mais j'espère qu'autre sera la réponse de l'*Ami.*

R. — Votre ami a raison. Un curé qui a accepté une paroisse ne peut pas la quitter sans la permission de l'évêque ; mais celui-ci ne peut refuser l'autorisation que s'il n'a pas d'autre prêtre à placer dans la paroisse vacante, et il doit faire tout son possible pour trouver un remplaçant. Voici une décision de la S. Congrégation du Concile du 17 janvier 1886, qui traite expressément la question :

« Utrum sub eodem prœcepto obedientiæ, et iisdem intentatis censuris, possit Episcopus Sacerdotes otiosos, vel ferme otiosos, et sanitate suffultos, compellere ad suscipiendam Ecclesiarum curam, saltem donec illis fas sit providere pastorem ? »

Resp.: *Affirmative, gravi urgente necessitate, et ad tempus.*

Voilà la loi. C'est peut-être un peu dur, mais c'est la loi. Vous rappelez spirituellement la boutade des apôtres sur le mariage. Avouez toutefois qu'elle n'a guère eu d'influence sur la conduite des hommes. Malgré l'indissolubilité du contrat matrimonial, les hommes ont continué à se marier : c'est même la vocation commune, preuve qu'on ne s'y trouve pas si mal.

Quant à donner sa démission de curé, *pour ne pas compromettre son salut*, nous n'y voyons aucune raison sérieuse. Dieu nous demande le combat et le travail suivant nos forces, et non le succès. Il condamne l'oisiveté, funeste conseillère, qui conduit à toutes sortes de maux. Le jour où, vaincu par la maladie, les armes vous tomberont des mains, vous pourrez aspirer à un repos mérité et glorieux; mais si c'est l'insuccès, la timidité, la crainte d'un effort généreux qui vous les font jeter de vous-même, il faudra vous demander si c'est pour votre plaisir ou pour la gloire de Dieu que vous avez accepté la charge des âmes.

Acceptez cette petite mercuriale d'un confrère qui sait par expérience tout ce que l'on peut souffrir dans une paroisse, et n'est pas tenté de donner sa démission pour avoir plus facile de sauver son âme. A la garde de Dieu !

Q. — L'*Ami*, si aimé du clergé, que je recommande aux jeunes prêtres, a souvent parlé du décret des 23 et 30 juin 1886. J'ose compter sur sa bienveillance ordinaire pour avoir la solution du doute suivant :

Ex decreto 30 jun. 1886, confessarius simpliciter approbatus absolvere potest in casibus vere urgentioribus a censuris etiam *speciali modo* Summo Pontifici reservatis.

Utrum illa facultas ad irregularitates ex violatione culpabili harum censurarum procedentes, etsi *expressa mentio* in prædicto decreto non fiat, se extendat ?

R. — Nous ne pensons pas que la faculté accordée aux confesseurs par le décret du 30 juin 1886 puisse être étendue à l'absolution de l'*irrégularité* provenant de la violation coupable des censures.

Il y est question, en effet, des *censures, etiam speciali modo S. Pontifici reservatis*; or, l'*irrégularité* n'est pas une *censure*, mais un *obstacle* à la réception des ordres ou à l'exercice des ordres reçus.

Bien qu'il y ait une certaine similitude entre l'irrégularité et la censure, elle n'est cependant pas telle qu'elle permette d'étendre de l'une à l'autre la faculté d'absoudre.

Q. — Est-il permis de faire imprimer à l'usage du peuple une traduction française du texte grec du Nouveau Testament ou du texte des Septante, tout en annotant cette traduction française ?

R. — Le no 7 des nouveaux *Décrets* de l'Index trace les règles à suivre par les catholiques pour la traduction de la Sainte Ecriture en langue vulgaire. Elle permet *versiones omnes in lingua vernacula*, pourvu qu'elles aient l'approbation de l'évêque, dès lors qu'elles ont des notes tirées des écrits des Pères de l'Eglise et des écrivains catholiques. Si donc toutes les versions de la Bible sont permises à cette condition, on ne voit pas pourquoi une traduction française du texte grec du Nouveau Testament ou du texte des Septante qui revêterait la forme voulue, serait interdite.

Q. — Un ouvrier, en réparant une maison récemment achetée par son beau-frère, trouve une somme cachée de 2.600 francs.

Le dit beau-frère, sans rien donner au vendeur, déclare à l'ouvrier que la loi ne lui accorde qu'un quart de la somme trouvée, et lui concède, à lui propriétaire actuel, tout le reste. En conséquence, il lui remet 650 francs, et lui fait signer un papier par lequel il s'engage à ne rien réclamer de plus.

Après renseignements pris, les parents de l'ouvrier, apprenant que la loi lui accorde la moitié au lieu du quart du trésor, concluent des arrangements de famille dans lesquels ils le favorisent, par compensation, d'une somme de 200 francs au détriment de sa sœur.

Quid juris, de la conduite de ces différentes personnes au point de vue de la conscience ?

N'eut-il pas été équitable de partager au début la somme trouvée par parts égales entre l'acheteur et le vendeur de la maison et l'inventeur du trésor ?

R. — Le vendeur n'avait plus aucun droit sur le trésor. Il n'était plus propriétaire de la maison. On ne lui doit rien à aucun titre.

Mais le trésor devait être partagé par moitié entre les deux beaux-frères, l'un étant propriétaire de la maison et l'autre inventeur du trésor : en vertu de la loi civile.

N'ayant donné que le quart à l'ouvrier son beau-frère, le propriétaire reste redevable à son égard de l'autre quart, 650 francs.

Les 200 francs pris sur la part de la sœur, femme du vendeur, ne règlent pas l'affaire : ni quant à la somme due, puisqu'elle est de 650 francs ; ni quant au mode.

On pourrait voir dans ces 200 francs une donation des parents, sur la quotité disponible ; mais, vu les circonstances, c'est plutôt une compensation occulte. Or, régulièrement, on ne doit user de compensation occulte que si le débiteur a été mis en demeure, même au besoin par voie de justice, d'acquitter sa dette.

Toutefois l'ouvrier peut, en attendant, conserver les 200 francs qui, sans la disposition des parents, seraient allés à la communauté du beau-frère propriétaire et de sa femme, parce que c'est la communauté qui est son débiteur, les biens mobiliers appartenant à la communauté.

Mais si le beau-frère propriétaire de la maison payait sa dette, l'ouvrier devrait tenir compte des 200 francs et n'accepter que 450 francs, ou trouver quelque autre moyen de les rendre.

Il ne pourrait les conserver que si, au lieu d'une compensation, les parents avaient voulu lui faire une donation ferme sur la quotité disponible, ce qui probablement n'est pas le cas.

Q. — C'est un vieillard de 85 ans, humble enfant de saint Vincent, lecteur habituel et sympathique de l'*Ami du Clergé*, qui vient vous demander un conseil.

1° J'ai lu votre article sur le jeûne eucharistique dans le numéro du 18 mars. J'ai 60 ans de sacerdoce, et pendant 40 ans j'ai suivi et même enseigné la doctrine que vous enseignez vous-même.

Depuis 20 ans j'ai modifié ma manière de procéder pour les motifs suivants :

En faisant renouveler mes pouvoirs, mon Ordinaire, aujourd'hui défunt, m'avait dit, sans que je le provocasse : « Vous êtes au centre de nombreux établissements de Filles de la Charité ; elles sont habituées, vos filles, à la communion fréquente, c'est le pain de vie surnaturelle pour elles et le pain délicieux qui les conduit à la bienheureuse éternité. Eh bien ! lorsqu'elles seront malades à garder le lit et qu'elles ne pourront pas garder le jeûne eucharistique, permettez-leur la communion, même fréquente, sans tenir compte du jeûne eucharistique. Le précepte est ecclésiastique et n'oblige pas *cum tanto incommodo.* »

J'ai suivi avec hésitation, assez rarement, la ligne de conduite qui m'a été tracée.

2° Un vicaire de grande ville m'a dit, et j'en ai été indigné : « Plusieurs vicaires que je connais, devant dire la sainte messe à 11 heures, midi, prennent quelque chose dans la matinée du dimanche, qui est très pénible pour eux, disant : Le précepte du jeûne eucharistique n'oblige pas *cum tanto incommodo.* »

Maintenant, me conseillez-vous de refuser aux Filles de la Charité la sainte communion lorsqu'elles se trouveront dans le cas ci-dessus indiqué ?

Dois-je refuser l'absolution à un vicaire qui se permettrait l'acte dont je viens de vous parler ?

R. — Ad I. Notre avis est que la pratique de vos quarante premières années de sacerdoce était la meilleure, pour toutes les raisons que vous avez pu lire dans notre article auquel vous faites allusion.

Si votre Ordinaire a cru pouvoir prendre sur lui de vous autoriser à agir autrement, sa décision crée pour vous « in dubio » une autorité pratique à laquelle vous pouvez déférer *tuta conscientia.* Il adopte l'opinion ultra-large que nous avons nettement réfutée. C'était à lui de savoir s'il avait des motifs sérieux de la juger suffisamment probable.

Mais nous vous approuvons beaucoup de n'avoir usé que le moins possible de sa décision. A notre place, nous consulterions à nouveau son successeur. Le bien fondé d'une pareille autorisation nous semble très difficile à soutenir.

Ad II. Oui certainement, vous devez refuser l'absolution au prêtre qui tiendrait coupablement le langage et la pratique dont vous parlez. Il ne s'agit pas ici de maladie ; le cas est encore plus clair. Aucune raison, aucune probabilité intrinsèque ou extrinsèque ne permet de violer ainsi la loi très grave du jeûne eucharistique pour simple motif de fatigue causée par le ministère. C'est l'enseignement commun des auteurs. Il faut s'y tenir, jusqu'au jour où l'Eglise aura jugé bon de modifier la teneur et le caractère obligatoire de sa loi.

Q. — Le *Propagateur de la dévotion à saint Joseph*, contenait dans un de ses derniers numéros la prière à saint Joseph suivie de la note superstitieuse à laquelle l'*Ami* du 8 avril faisait allusion Quelle créance mérite cette revue ? Que répondre aux paroissiens qui l'opposent à la décision de leur curé, décision basée sur la réponse de l'*Ami* ?

R. — Quelles que soient la valeur et les bonnes intentions d'une revue pieuse, la publicité qu'elle donne à une prière ne saurait tenir lieu de l'exactitude doctrinale et des autorisations nécessaires qui font ici défaut.

L'autorité d'une revue, quelle qu'elle soit, ne saurait prévaloir sur l'autorité de l'Eglise romaine. Or l'Eglise prohibe les feuilles de prières publiées sans l'autorisation de l'autorité légitime, quand même elles sembleraient utiles à favoriser la dévotion (Const. *Officiorum*, n° 20). Cette autorisation manque à la prière en question. Fût-elle vraiment bonne et pieuse, ce défaut d'autorisation suffit pour qu'elle soit prohibée. Mais est-elle vraiment bonne et pieuse ? On en peut douter, pour les raisons que nous avons dites.

Q. — Une personne de ma paroisse a acheté en 1889 une obligation d'une société industrielle assez dépréciée. Cette obligation remboursable à 500 fr. ne lui coûta alors que 200 fr., frais compris. Jusqu'en 1891 elle toucha les coupons ; mais à cette époque le banquier auquel elle les présenta lui dit que cette obligation était remboursable depuis 1887, et qu'elle n'avait qu'à présenter le titre pour toucher les 500 fr., moins les coupons touchés indûment.

Il y a eu erreur dans le contrat. Cette erreur est-elle substantielle ? L'acquéreur ne peut plus aujourd'hui retrouver le vendeur ; mais est-il tenu en justice à rendre aux pauvres ou en bonnes œuvres 1° la différence entre la somme versée pour l'acquisition et celle du remboursement ; 2° les fruits (intérêts) qu'il a retirés des 500 fr. replacés en 1891, moins, bien entendu, ceux qu'il a remboursés depuis 1887 à 1891, pour les 200 fr. ?

R. — Quoi qu'il en soit de la valeur du contrat de vente et achat, il y a eu ici possession de bonne foi prolongée pendant un temps suffisant pour la prescription. Il n'y a donc pas lieu d'inquiéter la personne en question, ni de l'obliger à restituer quoi que ce soit aux pauvres, en rigueur de justice. Elle peut tout garder, comme il arrive pour celui qui trouve un objet dont il lui est impossible de découvrir le propriétaire. Il est des moralistes qui imposent alors la restitution aux pauvres ; ils sont contredits par d'autres qui ne voient pas la raison obligatoire de cette restitution « en justice. » Ce dernier sentiment peut être suivi en toute sûreté de conscience. On peut toujours, au moins « ratione caritatis, » *conseiller* le don aux pauvres ou aux œuvres pies, en pareil cas, mais non pas en faire une obligation.

Q. — Le Père Berthier dans son livre *Le prêtre dans le ministère des missions*, dit à propos du vœu de pauvreté : « Le religieux à vœux simples peut disposer de la propriété de ses biens, par testament ou par donation, avec la permission de ses supérieurs, pour ce dernier cas seulement. »

Il me semble que cela veut dire que le religieux à vœux simples a besoin de la permission de ses supérieurs pour disposer de ses biens par donation, mais

qu'il n'a pas besoin de permission pour en disposer par testament.

Les quelques théologies que j'ai sous la main ne font pas cette distinction. Cette doctrine est-elle sûre, et quels sont les grands théologiens qui la patronnent ?

R. — Comme il s'agit d'instituts à vœux simples, la question que vous posez n'a pas été réglée par une loi générale, et il faut s'en rapporter aux constitutions approuvées pour chaque institut. Voici ce que dit à ce sujet le P. Meynard, expliquant les pratiques généralement admises :

« D. — Quelle permission faut-il obtenir pour disposer de la nue-propriété après la profession ?

« R. — Ici encore on doit s'en rapporter à ce qui est marqué dans les constitutions. Dans quelques instituts, il faut la permission de la supérieure générale, avec vote délibératif de son conseil, pour disposer de la nue-propriété par donation ; quelquefois cette permission est aussi exigée pour les testaments. Une supérieure ne refusera jamais cette permission, quand les dispositions à prendre sont motivées par la justice ou la charité ; au contraire, elle devra s'y opposer formellement, s'il y a caprice ou légèreté. On doit soumettre ces dispositions à l'approbation de l'Ordinaire ; quelquefois même la Sacrée Congrégation fait remarquer qu'il est préférable de s'en tenir à la seule permission de l'Ordinaire [1]. »

Q. — Dans le voyage que je viens de faire, il y avait à bord beaucoup d'émigrants, dont le nombre s'est encore augmenté en pleine mer par un nouveau-né. J'étais l'aumônier du bord, muni de pleins pouvoirs. J'ai baptisé le nouveau-né le lendemain, puis un autre enfant né depuis trois mois au Brésil et que l'on n'avait pas fait baptiser. J'ai fait les actes de baptême et en ai remis une copie aux parents des enfants baptisés. Voici une petite difficulté : A qui et où dois-je remettre l'acte de baptême de ces deux enfants, dont les parents sont Italiens ? Il me semble que je dois les remettre au secrétariat de l'évêché au port d'arrivée. Est-ce aussi votre avis ?

R. — Aucune loi ecclésiastique n'a prévu le cas, que nous sachions du moins. Toutefois, en étudiant les motifs pour lesquels l'Eglise exige la rédaction d'un acte de baptême, on arrive à formuler quelques règles de conduite qui inspireront notre réponse.

Le *Rituel* recommande expressément de noter sur un registre les noms des parrain et marraine et la collation du baptême. C'est dans un double but : 1° de constater que la personne baptisée fait désormais partie de l'Eglise ; 2° de faire connaître l'empêchement de parenté spirituelle que fait naître le baptême.

Lorsque le baptême est célébré en mer, le prêtre doit chercher à pourvoir à ce double but. En délivrant un certificat de baptême, il l'atteint en partie, mais incomplètement, parce qu'une feuille volante peut se perdre facilement. Il reste la ressource de faire inscrire le baptême sur un registre soit de paroisse, soit d'évêché.

La paroisse où va habiter la famille qui a le nouveau baptisé semble tout indiquée ; de fait, c'est dans cette paroisse qu'on commencera les recherches, si l'on en fait jamais. Si l'on ignore la paroisse, on peut envoyer l'acte de baptême à l'évêché.

Quant à déposer l'acte dans les registres de l'évêché du port de débarquement, nous n'y voyons aucune utilité, parce que, en cas de besoin, personne ne songera à y rechercher la pièce désirée.

Q. — 1° Un prêtre a obtenu de Rome le pouvoir pour l'érection de vingt chemins de croix. Il a fait viser par l'évêché sa feuille de pouvoirs. Cela suffit-il ? Ne faudrait-il pas le visa de l'évêché pour chaque érection ? N'est-ce pas sous peine de validité ?

2° Gagne-t-on les indulgences en faisant le chemin de croix au rebours, c'est-à-dire en commençant par la quatorzième station ?

R. — Ad I. Pour chaque érection, il faut l'autorisation de l'évêque, et la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré qu'une autorisation générale pour un certain nombre d'églises ne suffisait pas [1].

Ad II. S'il s'agit de la méditation des mystères, rien n'empêche de commencer par ceux de la quatorzième station, puisque la méditation n'est pas nécessairement restreinte au sujet représenté par la station où l'on se trouve. Quant à parcourir les stations en sens inverse, nous n'avons rien vu qui le permette ou le défende ; mais la chose nous paraît tellement opposée au sens commun, que nous ne pensons pas qu'elle puisse en réalité venir à la pensée d'une personne sensée.

Q. — Dans une paroisse, le curé annonce chaque dimanche, pour le dimanche suivant, une basse messe pour les âmes. Evidemment cette messe est à heure fixe ; de plus, le vicaire qui chante la grand'messe applique cette messe aux intentions du curé, qui lui donne l'honoraire d'une basse messe de fondation, soit 2 fr.

On demande 1° Si le vicaire est obligé d'acquitter à son tour cette basse messe pour les âmes et cela pour 1 fr. 50 au lieu de 2 fr., tarif des basses messes à heure fixe et annoncées ? Ne pourrait-il pas acquitter une basse messe selon d'autres intentions, surtout s'il a des honoraires à 2 fr. au lieu de 1 fr. 50 ?

2° Si le vicaire qui chante la grand'messe le dimanche est tenu de l'acquitter aux intentions du curé, qui lui donne une rétribution de 2 fr., ou bien s'il peut l'acquitter aux intentions d'une autre personne qui lui remet l'honoraire d'une grand'messe, soit 3 fr., se réservant d'acquitter pendant la semaine la basse messe qu'il dira aux intentions du curé ?

R. — Ad I. La première question renferme une double difficulté : 1° Un curé peut-il imposer à son vicaire l'obligation d'acquitter une messe pour une intention particulière ? — 2° Si le vicaire acquitte une messe à heure fixe et annoncée, pour laquelle le tarif a prévu 2 fr., le curé, qui a déter-

[1] *Réponses canoniques... sur le gouvernement des religieuses à vœux simples*, t. II, n. 108.

[1] *Decreta auth.* n. 445, ad 3.

miné l'intention, peut-il n'offrir que 1 fr. 50? — Nous les examinerons séparément.

1o *Un curé peut-il obliger son vicaire à acquitter des messes manuelles qui lui ont été confiées personnellement ?* — Nous ne connaissons aucune loi qui accorde à un curé une pareille autorité sur son vicaire. La célébration des messes manuelles n'est pas, en effet, une charge de la paroisse, et le curé peut, si le nombre de celles qu'il a reçues est trop important, les faire célébrer ailleurs.

Toutefois la prudence, à défaut de bonne entente, conseille à un vicaire d'aider alors son curé, afin de se ménager une ressource dans le cas où il serait obligé de solliciter des honoraires.

2o *Le tarif d'une messe basse à heure fixe et annoncée étant de deux francs, un curé peut-il n'offrir qu'un franc cinquante centimes au vicaire qui l'acquitte ?* — Nous supposons que l'honoraire d'une messe basse est d'un franc cinquante centimes, et qu'il y a cinquante centimes pour l'annonce et la célébration à heure fixe. Or, qui doit profiter de ces cinquante centimes ?

Le vicaire et le curé ont chacun un titre pour en revendiquer une partie. En effet, si la messe est dite à *heure fixe*, c'est le vicaire, et lui seul, qui supporte l'ennui de cette heure fixe : il a donc droit à la rétribution proportionnée. D'autre part, la rétribution accordée pour l'annonce de la messe revient au curé, lors même qu'il n'aurait pas fait personnellement cette annonce ; il y a là, en effet, une fonction paroissiale que le vicaire remplit à la place du curé, mais dont le casuel est réservé au curé. Dans quelle proportion se fera le partage ? C'est par l'examen du tarif diocésain qu'on pourra le déterminer.

Ad II. D'après les explications qui nous sont données, nous comprenons ainsi la difficulté : le dimanche, le curé a acquitté la messe de paroisse par une messe basse, et il fait chanter la grand' messe à son vicaire en lui demandant d'appliquer la messe à son intention, moyennant un honoraire de deux francs. Une autre personne demande aussi au vicaire d'appliquer la grand'messe à son intention et lui offre bénévolement un honoraire de trois francs. Le vicaire peut-il accepter les deux honoraires, en acquittant le dimanche la messe demandée par la personne et en renvoyant à un jour de la semaine celle demandée par le curé ?

Avant de répondre directement, nous ferons remarquer que le tarif diocésain a prévu un honoraire de deux francs et pour les messes basses de fondation, et pour les messes basses à heure fixe et annoncées.

1o S'il s'agit d'une messe de fondation, à jour libre, le vicaire peut l'acquitter aussi bien un jour de la semaine que le dimanche. Le curé peut la lui imposer, jusqu'à un certain point, parce que l'acquit des messes de fondation rentre dans les charges de la paroisse, mais non pas pour le dimanche, puisque le jour est libre. Si le vicaire a accepté pour le dimanche, c'est une simple promesse qui n'oblige pas *sub gravi*, et en vertu de la fidélité seule, et non de la justice. Il devra toutefois prévenir son curé, à moins qu'il ne puisse conclure facilement à son consentement.

2o S'il s'agit d'une messe de fondation à jour fixe et qu'il y ait honoraire spécial à raison même de cette circonstance, il faut en justice l'acquitter au jour demandé.

3o S'il s'agit d'une messe manuelle demandée par les fidèles, à jour fixe, avec un honoraire spécial pour cette circonstance, le vicaire n'est pas obligé de l'accepter pour le dimanche, mais du moment où il l'a acceptée sur la demande de son curé, il est obligé de la dire en vertu de la justice, ou bien de rendre le supplément d'honoraire.

Q. — Dans la paroisse de X... habitent, depuis un certain temps, des aventuriers qui disent avoir contracté mariage en Espagne (où la loi civile n'oblige point à passer par la mairie avant de se présenter à l'église), mais qui se gardent bien de dire en quelle ville, encore moins d'en apporter des preuves. Ont-ils même jamais mis les pieds sur le territoire espagnol ?...

Bref, au mariage de leur fille il a bien fallu exhiber des papiers. Alors, qu'y a-t-on vu ?

L'acte de baptême de la fille porte bien ce qui a été déclaré au vicaire, verbalement, sans pièce à l'appui : fille légitime de... et de... Mais l'acte de naissance, aussi bien que l'affiche placardée à la porte de la mairie, ont porté à la connaissance de tout le monde que la demoiselle était fille illégitime de... et de...

Si le mariage religieux a été fait en Espagne, comme on l'a dit au crédule public, que n'a-t-on fait effacer la note infamante de l'acte de naissance avant de faire afficher les bans ? Notre législation s'opposerait-elle à reconnaitre comme légitime toute union légalement contractée en dehors du territoire français ? Ce n'est pas admissible.

Les faits et les actes étant ainsi, et personne exempt de mourir, je demande maintenant à l'*Ami du Clergé* quelle conduite devra tenir le curé à l'égard de ces intrigants paroissiens en cas de danger de mort ?

Devra-t-il ajouter foi au susdit roman, leur administrer les sacrements, leur donner la sépulture ecclésiastique ?

Ne devra-t-il pas, au contraire, exiger avant tout de légitimer leur union sous peine de refus des sacrements et de la sépulture ecclésiastique ?

R. — L'article 170 du Code civil est ainsi conçu : « Le mariage contracté en pays étranger entre Français, et entre Français et étrangers, sera valable, s'il a été célébré dans les formes usitées dans le pays, pouvu qu'il ait été précédé des publications prescrites par l'article 63, au titre des *Actes de l'Etat civil*, et que le Français n'ait point contrevenu aux dispositions contenues au chapitre précédent. »

Il s'ensuit donc que si le mariage avait été célébré validement en Espagne, on l'aurait déclaré à la mairie, avec pièces à l'appui, la preuve étant admise, et on aurait ainsi évité à la jeune fille la note infamante d'illégitimité.

Cette note prouve d'ailleurs que depuis le prétendu mariage en Espagne, on n'a pas procédé au

mariage civil en France, et que vous vous trouvez en présence d'une union libre.

Quelle conduite à tenir en cas de danger de mort?

1° Si l'on vous parle d'un mariage en Espagne, demandez le nom de la ville et de la paroisse et offrez-vous à écrire ou à télégraphier pour obtenir confirmation de la déclaration. Dans le cas assez improbable où le mariage religieux aurait eu lieu, vous regarderez ces gens comme mariés, sans vous préoccuper des déclarations faites au moment de la publication des bans de la jeune fille. Il faudra cependant prendre des précautions pour lever le scandale, en faisant connaître au public l'existence de ce mariage religieux valide.

2° Si vous avez affaire à des concubinaires publics, ce qui est probable, vous pouvez, s'ils le veulent, les engager à contracter mariage civilement, et ensuite recevoir leur consentement matrimonial; ce serait le mieux et tout scandale aurait disparu.

3° S'il n'est pas possible de procéder au mariage civil, et que vous les engagiez à célébrer le mariage religieux, c'est une amende de 16 à 100 francs que vous encourrez, d'après les articles 199 et 200 du Code pénal. Il en est qui l'ont fait, mais on ne peut y voir une obligation rigoureuse de conscience.

4° Enfin, par une dernière supposition, vous vous trouvez en présence de gens qui ne veulent pas se marier; il faut exiger devant témoins un désaveu de la conduite tenue, avec la promesse de séparation, s'il y a guérison. Dans le cas où le malade pourrait se faire soigner par d'autres personnes, il faudrait exiger la séparation immédiate.

En cas de refus, il est impossible de donner aucun sacrement, pas plus que la sépulture chrétienne.

Q. — Est-il bien vrai qu'en France, depuis le Concordat, un évêque ne puisse pas à lui seul conférer juridiction ou charge d'âmes à l'un de ses prêtres pour une section de paroisse?

Puisque la juridiction est du domaine purement spirituel, ne doit-elle pas dépendre des intentions de l'évêque, et non de l'intervention de l'Etat?

Donc, un prêtre desservant une section sans titre légal, mais ayant juridiction ou charge d'âmes d'après la volonté de son évêque, doit être tenu à la messe *pro populo*. Que vous en semble?

R. — Il faut distinguer entre la *délimitation paroissiale* et la *collation de la juridiction*.

1° Nous avons affirmé et nous affirmons encore que pour former une paroisse par démembrement d'une autre paroisse, il faut en France, depuis le Concordat, l'intervention de l'autorité civile. Le droit commun a tracé des règles qui s'imposent aux évêques sous peine de nullité pour le démembrement des anciennes paroisses, et les papes peuvent y en ajouter d'autres pour des nations particulières. En France, le Concordat a exigé que la délimitation des paroisses se fît d'un mutuel accord entre les évêques et le gouvernement. Cette prescription qui, de l'aveu de tous, était obligatoire pour toutes les paroisses créées au moment du concordat de 1802, est encore applicable aux paroisses nouvelles formées par démembrement, comme on peut le conclure de la fameuse décision de la Sacrée Congrégation du Concile rendue pour Grenoble, le 20 mai 1892, et que nous avons citée en son temps.

2° Pour la juridiction, elle est *déléguée* ou *ordinaire*, selon qu'elle émane directement de l'évêque, ou qu'elle est attachée à un titre ou bénéfice.

Pour la juridiction *déléguée*, l'évêque peut l'accorder complète à un prêtre sur une section de paroisse, mais sans pouvoir enlever au curé de la paroisse sa juridiction ordinaire.

Quant à la juridiction *ordinaire*, l'évêque ne peut la conférer qu'autant qu'il conférera un titre ou un bénéfice auquel elle est attachée. Or, dans le cas, le bénéfice n'existe pas, puisqu'il lui manque une des conditions essentielles exigées par l'Eglise; il s'ensuit donc que l'évêque ne peut conférer la juridiction ordinaire.

Du moment où la juridiction ordinaire n'existe pas, les charges qu'elle impose sont nulles aussi.

Q. — Les théologiens admettent communément, en vertu même de la décision de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition du 23 juin 1886, que ceux qui ne peuvent, ni en personne ni par lettre, recourir au Saint-Siège pour les censures réservées même *speciali modo* au Pape, peuvent en recevoir l'absolution directe soit de l'évêque, soit d'un confesseur approuvé.

D'autre part, la Constitution *Apostolicæ Sedis* dit qu'en danger de mort on peut absoudre des censures réservées au Souverain Pontife, avec cette restriction que si l'absolution est tombée sur des censures réservées *speciali modo, remanet quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint*.

Or je demande si une personne qui ne peut recourir au Pape, pas même par lettre, après qu'elle a été absoute en danger de mort, est obligée de faire écrire en son nom. D'après l'enseignement des théologiens il semblerait que non.

R. — Notre correspondant nous semble faire une petite confusion au sujet de l'opinion des auteurs qui attribuaient à l'évêque, voire même au confesseur ordinaire, l'absolution des péchés et censures réservés au Pape, quand le recours au Saint-Siège était impossible. Avant le décret du 23 juin 1886, cette opinion était encore soutenue; mais depuis il n'en est plus ainsi. La raison en est que le recours au Saint-Siège ne peut plus être réputé impossible à personne. En effet, dès lors que le pénitent, chargé d'une censure réservée au Pape, peut et doit recourir au Saint-Siège, *saltem per litteras*, par le moyen de son confesseur, et même, celui-ci étant empêché, par lui-même, *tacito si vult nomine* (S. Pœnit., 7 nov. 1888), et cela seulement dans le délai d'un mois, on ne voit pas qu'il puisse exister un obstacle sérieux et insurmontable à ce recours, rendu si facile aujourd'hui que les communications par lettres et

autrement se font partout sans la moindre difficulté.

Le pénitent peut être absous, *in casibus vere urgentioribus*, mais toujours à la charge de recourir *saltem per litteras, et per medium confessarii*, ou même par lui-même, et ce *infra mensem*. Si l'on supposait un cas où le recours serait absolument impossible, nous estimons que l'obligation de ce recours, comme celle de toute loi positive, serait suspendue tant que durerait cette impossibilité, qui du reste ne paraît plus avoir sa raison d'être.

Il faut en dire autant de l'obligation *standi mandatis Ecclesiæ*, après l'absolution des cas réservés *speciali modo* donnée au moribond par un confesseur ordinaire, si le moribond revient à convalescence. Cette obligation est aussi *sub pœna reincidentiæ ;* et de plus il a été déclaré par le Saint-Office (19 août 1891, et 16 janvier 1892) : « *obligationem standi* mandatis Ecclesiæ importare onus sive per se sive *per confessarium* recurrendi ad Summum Pontificem ejusque mandatis obediendi, vel novam absolutionem petendi ab habente facultatem absolvendi a censuris speciali modo S. Pontifici reservatis. » Par conséquent, le recours *saltem per litteras* est obligatoire.

Q. — Un commerçant fait faillite, mais laisse de quoi payer toutes ses dettes et même au-delà.

Pendant la liquidation, les affaires furent si mal conduites par ceux qui en furent chargés que plusieurs créanciers ne furent pas entièrement payés. Ce commerçant est mort depuis, sans avoir pu rembourser ses créanciers. Les enfants de ce commerçant sont de pauvres ouvriers qui ne pourraient payer ces dettes qu'en s'imposant de grandes privations.

On demande s'ils sont tenus en justice de payer ces dettes.

N'en sont-ils pas plutôt dispensés, puisque leur père avait fait tout ce qui était en son pouvoir pour les payer en abandonnant tout son bien ?

Notez en passant que ce commerçant avait reconnu par contrat de mariage une certaine somme à sa femme. Lors de la faillite on abandonna tout aux créanciers, et cela du consentement de la femme.

R. — Les créanciers qui n'ont pas été entièrement payés, ont toujours recours contre le commerçant mis en faillite, quand même celui-ci aurait laissé de quoi payer toutes ses dettes et même au-delà. Si le paiement des créanciers n'a pas été intégral, à cause de la mauvaise conduite des affaires, au moment de la liquidation, le failli peut faire constater les fautes commises, et en faire peser la responsabilité sur ceux qui étaient chargés de la liquidation. Ce droit appartient aussi à ses héritiers.

Mais ceux-ci sont-ils tenus *en justice* de payer les dettes non éteintes ?

S'ils avaient recueilli quelques biens en héritage, ils y seraient obligés, parce que *hæreditas non intelligitur, nisi deducto ære alieno*. Mais s'ils n'ont rien reçu, et il paraît bien qu'il en est ainsi, ils ne sont pas tenus *en justice*. Nous disons *en justice*, parce que la raison de convenance et de piété filiale leur ferait un devoir de satisfaire pour leur père, s'ils le pouvaient commodément.

Et de plus, s'ils étaient tenus en justice, ils pourraient être encore autorisés à différer le paiement des dettes paternelles, à cause de leur situation pénible et laborieuse, et des grandes privations qu'ils devraient s'imposer pour opérer le paiement.

Q. — Utrum uxor quæ, omnibus conatibus ad conjugem avertendum ab actu onanismi adhibitis, est mere passiva in isto actu, delectationi venereæ nullum consensum dare debeat ?

R. — Si talis uxor causam habeat gravem reddendi debitum, *omnibus conatibus ad virum avertendum ab actu onanismi adhibitis*, non tantum potest licite reddere, passive se habendo, sed etiam complacere in delectatione venerea quæ actum comitatur.

Q. — Pour gagner les Indulgences du Rosaire et les autres, faut-il se confesser et communier tous les quinze jours ou deux fois par mois ? Quel est au juste le délai accordé ? Celui qui ne se confesse que tous les mois ne gagne-t-il aucune indulgence, plénière ou partielle, même pendant les quinze jours qui suivent sa confession ? Quelle est alors l'utilité pratique de la Confrérie du Rosaire dans les paroisses où la réception des sacrements n'est que mensuelle ?

R. — Nous ne répondrons que quelques mots à ces questions cent fois traitées par nous.

I. Voici le droit commun :

1° Toutes les personnes qui ont l'habitude de se confesser au moins une fois la semaine, sauf un empêchement légitime, peuvent gagner par cette confession toutes les indulgences plénières qui se rencontrent d'une confession à l'autre. Par semaine on entend la durée de sept jours.

2° Les autres personnes ne peuvent faire la confession exigée pour une indulgence plénière que le jour où tombe cette indulgence, ou la veille. Une confession faite l'avant-veille ne suffit pas.

3° La communion ne peut se faire que le jour même auquel est attachée l'indulgence, ou la veille.

II. L'Eglise accorde deux indults relatifs à la *confession*. Par l'un, elle permet de ne faire la confession régulière que tous les quinze jours ; et par l'autre, de se confesser plusieurs jours, quelquefois huit jours avant la fête à laquelle se trouve attachée une indulgence, et de gagner par cette même confession toutes les indulgences intermédiaires.

Nous ne connaissons pas d'indult permettant d'étendre à plus de deux jours l'influence de la *communion* pour les indulgences.

Pourquoi l'Eglise s'est-elle montrée assez sévère sur ce point ? C'est pour encourager les fidèles à adopter la bonne habitude de la confession et de la communion fréquentes.

Q. — Principium philosophorum est : Duo aut tres quæ conveniunt eidem tertio, etiam inter se conveniunt. Atqui in SS. Trinitate Pater idem est cum essentia divina, et Filius idem est cum essentia divina, etc. Attamen dum conveniunt eidem tertio, non inter se conveniunt, sed realiter ab invicem distincta sunt.

Quæritur : Utrum hac de causa dicendum sit cum Suarez principium illud ad res creatas restringendum esse sive *in rebus creatis tantum valere*, an potius hujus principii accipienda sit explicatio non perlucida quam tradit S. Thomas, I, q. 28, a. 3, ad1?

Grato animo responsionem acciperet quidam lector hollandicus.

R. — Il n'y a pas de motif suffisant pour dire que le principe en question ne vaut que pour les choses créées, et non pour les choses divines; et la réponse de saint Thomas suffit à résoudre la difficulté.

Nous allons d'abord mettre en forme stricte l'argument et le résoudre, puis nous donnerons l'explication de la réponse de saint Thomas.

I. Voici d'abord l'argument :

Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles ;

Or, dans la sainte Trinité, le Père et le Fils sont identiques à l'essence divine ;

Donc le Père et le Fils sont identiques l'un à l'autre, et ainsi il n'y a entre eux aucune distinction réelle.

Je distingue la majeure : Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles : sous l'aspect selon lequel elles sont identiques à cette troisième, je l'accorde ; sous un autre aspect, je le nie. — Si un rectangle et un cercle sont, pour la surface, identiques à un carré, il ne s'ensuit pas que le rectangle et le cercle forment la même figure géométrique. Si donc on veut appliquer ce principe aux personnes divines et conclure logiquement, il faudra que l'on considère, dans la conclusion, le même aspect que dans la mineure et non un autre aspect.

Je distingue la mineure : Le Père et le Fils sont identiques avec l'essence divine : quant à la réalité de l'essence divine, je l'accorde; quant à notre manière de concevoir, je le nie. — En effet nous concevons l'essence divine comme ce qui est, et la personne comme ce en qui est l'essence; l'essence et la personne, quoique étant une même chose dans la réalité, diffèrent donc entre elles, dans notre manière de convevoir, comme *ce qui est*, et *ce qui a;* ce sont deux aspects différents d'une chose réellement une, et, dans ce sens, la personne et l'essence ne sont pas identiques. Il en est de même des perfections divines; bien que toutes soient réellement identiques à l'essence divine, elles en diffèrent cependant pour nous par la raison sous laquelle nous les concevons. L'essence divine est ce par quoi Dieu est Dieu; chaque perfection divine est ce par quoi Dieu a tel attribut, qui pour nous est une particulière manière d'être. Confondre l'essence ou fond de l'être, avec la manière d'être ou la qualité, ce serait déraisonner. De même nous ne pouvons, dans notre manière de concevoir, identifier en Dieu l'essence et la personne.

Rapprochant les deux prémisses ainsi distinguées, nous ne pourrions donner à notre argument une forme concluante qu'en le construisant de cette manière :

Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles sous l'aspect selon lequel elles sont identiques à cette troisième ;

Or le Père et le Fils sont identiques à l'essence divine quant à la réalité de l'essence divine ;

Donc le Père et le Fils sont identiques entre eux quant à la réalité de l'essence divine.

Cette conclusion est vraie ; elle signifie que le Père et le Fils sont Dieu l'un et l'autre et qu'ils sont un seul et même Dieu. Mais elle n'établit aucunement que le Père et le Fils sont une seule et même chose quant à la personne, dont il n'est pas question, ni quant à la manière de concevoir les personnes.

Si l'on voulait conclure pour les personnes et la manière de concevoir, il faudrait ainsi raisonner :

Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles sous l'aspect selon lequel elles sont identiques à cette troisième ;

Or le Père et le Fils sont identiques à l'essence divine quant à la *réalité* de *l'essence* divine ;

Donc ils sont identiques quant à la *personnalité* et quant à la *manière de les concevoir*.

Le défaut de ce raisonnement saute aux yeux.

On déraisonnerait de même si on disait : La justice et la miséricorde sont identiques réellement à l'essence divine ; donc elles sont identiques entre elles et dans l'idée que nous en avons. Ainsi on pourrait dire que la justice pardonne avec bonté et que la miséricorde punit avec rigueur.

Le Père et le Fils sont réellement la même chose que l'essence divine ; mais le Père diffère du Fils et le Fils diffère du Père pour la manière dont l'un et l'autre possède cette essence qui leur est commune : le Père l'a sans la recevoir, et il la donne au Fils; le Fils l'a parce qu'il la reçoit du Père.

Ce qui est dit du Fils s'applique aussi au Saint-Esprit, en tenant compte de la procession par laquelle il procède à la fois du Père et du Fils.

II. Nous pouvons maintenant expliquer la réponse de saint Thomas. L'objection est formulée par lui de la même manière que par notre correspondant, sauf qu'au lieu de nommer les personnes divines, il met les *relations* en général, ce qui revient au même puisque les relations constituent les personnes. Toutefois il faut noter que la relation n'est pas la personne, mais ce qui la constitue. Les relations résultent des processions. Il y a deux processions, savoir : la génération du Fils, d'où résultent les deux relations de paternité, du Père au Fils, et de filiation, du Fils au Père ; et la procession du Saint-Esprit, d'où résultent les deux

autres relations de spiration active, du Père et du Fils au Saint-Esprit, et de spiration passive, du Saint-Esprit au Père et au Fils.

Dans l'article de saint Thomas (1 P., q. 28, a. 3), il est question des relations et non des personnes divines. Il s'agit de savoir « si les relations qui sont en Dieu, se distinguent réellement l'une de l'autre », c'est-à-dire, s'il y a entre elles une distinction réelle, et non pas simplement une distinction de raison. La solution sera qu'elles se distinguent réellement. La première objection à l'encontre est celle-ci : « Toutes les choses qui sont les mêmes avec une seule et même chose, sont les mêmes entre elles. Or toutes les relations qui sont en Dieu sont une même chose en réalité avec l'essence divine. Donc les relations dans la réalité ne se distinguent pas l'une de l'autre. »

C'est bien exactement l'objection que l'on fait au sujet des personnes divines. Voici ce que répond saint Thomas :

« Il faut dire que selon le Philosophe (in 3 Physic.), cet argument que *toutes les choses qui sont les mêmes avec une seule et même chose sont les mêmes entre elles*, vaut pour les choses qui sont les mêmes de réalité et de raison, comme tunique et vêtement; mais non pour celles qui diffèrent de raison. Aussi le même (Philosophe) dit-il que bien qu'action et passion soient la même chose que mouvement, il ne s'ensuit pas pourtant qu'action et passion soient la même chose; car, dans l'action, se trouve incluse l'idée de ce dont procède le mouvement, et dans la passion, l'idée de ce qui le reçoit d'un autre.

« Et de même, bien que la paternité soit une même chose en réalité avec l'essence divine, et aussi la filiation, cependant ces deux choses incluent dans leurs raisons respectives des idées opposées : c'est pourquoi elles sont distinctes l'une de l'autre. » (Ad 1m.)

Pour ceux de nos lecteurs qui ne seraient pas familiarisés avec les doctrines et la terminologie de la scolastique et de la philosophie aristotélicienne, nous allons ajouter quelques explications.

Mouvement s'entend, non pas seulement du mouvement local par lequel un mobile passe d'un lieu à un autre, mais de tout effet par lequel une force est mise en activité. Dans ce sens l'action et la passion sont un mouvement, parce que l'agent produit un effet, déplace une énergie, exerce une influence, et que le patient reçoit l'influence de l'agent, subit son énergie, passe à un état nouveau causé en lui par l'agent. Il y a donc, de part et d'autre, mouvement : mouvement imprimé par l'action de l'agent, mouvement reçu passivement par le patient. On comprend ainsi comment action et passion soient la même chose que mouvement, mais qu'action et passion ne soient pas entre elles une même chose.

La clef de la réponse directe à l'objection se trouve dans la première phrase, où saint Thomas dit, après Aristote, que l'axiome qui sert de majeure à l'objection, ne tient que pour les choses qui sont les mêmes de réalité et de raison, *re et ratione*, mais non pour celles qui, étant les mêmes de réalité, sont distinctes de raison, *quæ differunt ratione*. Pour mettre en forme la réponse, ce que saint Thomas n'a pas coutume de faire, il faut introduire dans la majeure et dans la mineure de l'objection la distinction indiquée plus haut, à la manière dont nous l'avons fait dans la première partie de notre réponse.

Q. — L'en-tête du sommier des fondations porte : Une grand'messe tous les premiers vendredis du mois, pendant les six premiers mois de l'année.

Plus bas, il y a cette clause : Si le jour indiqué est empêché pour de justes causes, la messe sera célébrée le premier jour suivant non empêché. La restitution de quatre francs est réversible à l'héritier du testateur chaque fois qu'une messe n'aura pas été acquittée au jour désigné.

Or, les premières années de mon ministère, je n'ai pas toujours exécuté cette condition. Sur les 150 messes à acquitter depuis 25 ans, 57 n'ont pas été célébrées selon la clause. Cependant toutes ont été acquittées dans les six premiers mois, sauf quelques-unes renvoyées encore plus tard.

Voici les raisons de cette non exécution :

1° Pendant quelque temps, je n'ai pas pris connaissance de cette clause explicative, me fiant à l'en-tête.

2° Il y avait à satisfaire un grand nombre de grand' messes manuelles.

3° Il me semblait plus conforme à la charité de célébrer pour des morts récents plutôt que pour des fondateurs favorisés depuis 1850 de six grand'messes par an.

4° Quand une sépulture arrivait le vendredi, je ne pouvais remettre au lendemain samedi la grand'messe fondée, car pour ce samedi deux grand'messes et services étaient annoncés depuis le dimanche précédent.

5° Le premier vendredi pouvant se rencontrer avec l'Epiphanie, la Purification, les Semaines sainte, de Pâques, de Pentecôte, de la Fête-Dieu, il était facile d'oublier le renvoi au premier jour libre : ce qui m'est quelquefois arrivé depuis que j'ai connu la clause.

6° Je n'aimais pas chanter des messes de *Requiem* aux vendredis de Carême, à cause des fêtes de la Passion.

Le tout ainsi exposé, je vous prie de me dire si la clause de réversibilité m'oblige à restitution, pour tous les cas où je n'ai pas célébré soit le premier vendredi, soit le premier jour libre non empêché.

R. — Il y a deux choses à distinguer dans le cas de conscience qui nous est soumis : la question de *bonne foi* et l'*exécution des conditions* de la fondation.

I. Pour la *bonne foi*, nous la reconnaissons entière et nous croyons que, malgré ce que nous dirons plus loin, il n'y a eu aucune faute théologique dans la manière d'agir qui nous est soumise. Toutefois, cela ne dispense pas de la restitution, si les clauses de la fondation n'ont pas été remplies, parce que la *culpabilité* n'est pas une condition essentielle de la restitution, mais bien la *possession* du bien d'autrui. Quiconque possède le bien d'autrui, même de bonne foi, doit le restituer quand cesse la bonne foi.

II. Quelles sont donc les clauses de la fondation? Le fondateur demande *une grand'messe tous les*

premiers vendredis du mois, pendant les six premiers mois de l'année. L'*essentiel* de la fondation, c'est la célébration d'une grand'messe; les conditions *accessoires* sont : 1° qu'elle soit célébrée un vendredi; 2° que ce soit le premier vendredi du mois; 3° que ce soit dans les six premiers mois de l'année.

Bien qu'*accessoires*, ces conditions sont voulues d'une manière positive par le fondateur, qui a même pris soin de leur assigner *un honoraire particulier de quatre francs*. La clause spéciale de réversibilité de ces quatre francs à l'héritier du testateur démontre péremptoirement qu'il attachait une grande importance à la condition de jour, et que ces quatre francs étaient l'honoraire pour la condition du temps.

Il y a cependant une latitude assez grande, puisque le fondateur permet de différer la messe au premier jour libre, quand elle a été empêchée par de *justes causes*.

L'important est donc de dire quel est le premier jour libre et quelles sont les justes causes. Nous le ferons en examinant l'une après l'autre les raisons d'excuses invoquées par notre correspondant.

a) « Pendant quelque temps, je n'ai pas pris connaissance de cette clause explicative, me fiant à l'en-tête. » — Cette raison vous dispense de toute faute assurément, mais ne vous permet pas de toucher les quatre francs. Cet argent, en effet, est un *honoraire spécial pour la célébration au premier vendredi du mois*, s'il n'est pas empêché ; or, vous avez célébré la messe un autre jour, alors que le premier vendredi était libre; par conséquent vous n'avez pas exécuté la fondation. Vous ne connaissiez pas la clause, il est vrai, mais cela ne fait rien à la question du contrat.

b) « Il y avait à satisfaire pour un grand nombre de messes chantées manuelles. » — La raison n'est pas suffisante. D'abord l'Eglise ne permet d'accepter des messes manuelles que lorsqu'on a déjà satisfait aux charges des fondations. En outre, la somme de quatre francs donnée pour la circonstance de célébration le premier vendredi du mois indique clairement que le fondateur a voulu avoir la préférence sur tous les autres.

c) « Il me semblait plus conforme à la charité de célébrer pour des morts récents, plutôt que pour des fondateurs favorisés depuis 1850 de six grand' messes par an. » — C'est la *justice* qu'il faut consulter ici, et non la *charité : Do ut des*.

d) « Quand une sépulture arrivait le vendredi, je ne pouvais remettre au lendemain samedi la grand'messe fondée, car pour ce samedi deux grand'messes et services étaient annoncés depuis le dimanche précédent. » — Excellente raison, que nous admettons parmi les justes causes.

e) « Le premier vendredi pouvant se rencontrer avec l'Epiphanie, la Purification, les semaines de Pâques, de la Fête-Dieu, il était facile d'oublier le renvoi au premier jour libre. » — L'*ignorance* de la condition n'étant pas une cause suffisante pour le cas, il en est de même de l'*oubli*. En somme la messe n'a été dite ni le premier vendredi du mois, ni le premier jour libre : donc l'honoraire pour la condition de temps n'est pas acquis.

f) « Je n'aimais pas chanter des messes de *Requiem* aux vendredis de Carême, à cause des fêtes de la Passion. » — C'est à celui qui fournit l'honoraire, et non à celui qui le reçoit à manifester ses préférences. Si vous tenez beaucoup à ne pas dire de messe de *Requiem* en ces jours consacrés à la Passion, usez de l'alternative qui vous est laissée : rendez quatre francs aux héritiers, et vous serez libre de choisir votre jour.

Voilà notre avis ; mais la question vaut la peine d'être discutée devant un autre tribunal. Nous procédons selon la rigueur du droit. Mais la S. Pénitencerie parfois tranche les difficultés de cette sorte *ex æquo et bono*. Nous vous conseillons donc de vous adresser à elle pour connaître si vous devez restituer et à qui il faut restituer.

Q. — Depuis la décision du 13 janvier 1892, l'*ignorantia censuræ quoad absolutionem complicis* n'est plus une excuse. Mais qu'en est-il de ceux qui ont pendant vingt-deux ans, depuis la promulgation de la constitution *Apostolicæ Sedis* (1869) jusqu'en 1892, suivi l'ancienne interprétation donnée encore dans votre numéro 2 de 1896 ? Doivent-ils être inquiétés ?

R. — Avant d'aborder la question pratique, il est bon de rappeler que le décret du 13 janvier 1892 que vous citez, ne renferme qu'une *interprétation authentique* de la constitution *Apostolicæ Sedis*, et non une *aggravation* de la loi. Par conséquent tous ceux qui, depuis la promulgation de la constitution *Apostolicæ Sedis*, ont absous *complicem in re turpi*, même *cum ignorantia crassa et supina*, ont encouru une excommunication *spécialement* réservée au Souverain Pontife.

Or, une excommunication persévère, au moins pour certains de ses effets, comme la *privation des suffrages* communs, *privatio suffragiorum communium*, jusqu'à ce qu'elle ait été levée par une sentence régulière portée par un prêtre ayant les pouvoirs nécessaires : la bonne foi et de celui qui a encouru l'excommunication et du confesseur qui en absout sans pouvoir, si elle sert à faire éviter des fautes, n'est d'aucune utilité pour faire disparaître la censure et anéantir l'effet dont nous parlons.

Etudions maintenant la question au point de vue du confesseur et au point de vue du pénitent.

I. Un confesseur entendant un pénitent s'accuser d'avoir absous *complicem in peccato turpi cum ignorantia censuræ*, a cru, pendant de longues années, qu'il n'y avait pas d'excommunication spécialement réservée, à raison de l'ignorance, et il a absous son pénitent sans s'occuper de savoir s'il y avait impossibilité pour lui de recourir au Souverain Pontife, et sans lui imposer l'obligation, en cas d'impossibilité, de régulariser sa position dans le mois, soit en recourant par lui-même ou

par son confesseur au Saint-Siège, soit en demandant une nouvelle absolution à un confesseur muni des pouvoirs d'absoudre de ce cas très spécialement réservé. A quoi est-il tenu?

Si le pénitent est mort, muni des sacrements, le confesseur n'est tenu à rien, parce que tout prêtre peut absoudre à ce moment *a quibusvis censuris quantumlibet reservatis*. Comme la formule de l'absolution des censures est universelle, *ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti*, toutes les censures encourues, lors même qu'elles seraient ignorées du confesseur et du pénitent, ont été effacées et la participation aux suffrages de l'Eglise rendue au mourant.

Si le pénitent vit encore et que le confesseur ait avec lui des relations faciles, le confesseur devra ou l'adresser à un prêtre muni du pouvoir d'absoudre de cette censure, ou solliciter lui-même auprès du Saint-Siège les pouvoirs requis. Il sera utile d'exposer toutes les circonstances du fait et de ne prévenir le pénitent, qu'on suppose dans la bonne foi, que lorsqu'on aura une réponse définitive.

Si le pénitent est éloigné, sans que le confesseur ait aucun espoir de le revoir, que faut-il faire? — Il est certain que le confesseur *peut* solliciter et obtenir du Saint-Siège la faculté de l'absoudre de la censure (nous disons *censures* et non pas *péchés)*, de loin et à son insu. Suarez, en effet, enseigne *absentem et ignarum posse absolvi, non tantum manifesto modo per litteras, sed etiam clam, ita ut verba absolutionis quidem proferantur, a nemine autem percipiantur*.

Y est-il tenu? Suarez le croit encore et il est suivi par le commun des auteurs : « Quidam dicunt, interdum posse confessorem supplere defectum per se ipsum nihil dicendo pœnitenti... petendo jurisdictionem a superiore et dein repetendo absolutionem, dirigendo illam in pœnitentem, ubicumque fuerit. Hæc quidem sententia mihi valde probaretur, si auctores hic de *excommunicatione* loquerentur ; nam de illa verum est posse absolutionem fieri in absentem et ignorantem, etc. Confessor ergo *potest* optime illo remedio uti, *imo et debebit*. » De Lugo expose le même sentiment : « Prima sententia dicit : confessarius *debet* absolvere vel præsentem, vel etiam absentem... Hanc sententiam, quod attinet ad absolutionem ab excommunicatione approbant Suarez, Vasquez, aliique recentiores *communiter* [1]. »

II. Que doit faire le pénitent qui a cru, comme son confesseur, n'avoir pas encouru l'excommunication portée *contra absolventem complicem in peccato turpi, propter ignorantiam crassam?* — Il doit se regarder comme lié par l'excommunication et suivre la même marche pour la faire lever que s'il se confessait de la faute pour la première fois. Il est donc obligé de s'abstenir *a receptione et administratione Sacramentorum*, jusqu'à ce qu'il se soit fait absoudre par un prêtre muni des pouvoirs, ou bien qu'il ait recouru au Saint-Siège. Si cependant il y avait péril de déshonneur, il pourrait user de la faculté dont parle le décret du 30 juin 1886, et régulariser sa position dans le mois au plus tard.

[1] Lehmkuhl, t. II, n. 876, 3°.

Q. — Voici une petite feuille qui m'est tombée sous la main.

AUTEL GRÉGORIEN DE LA SCALA CŒLI

« Saint Bernard, célébrant la messe pour les morts dans l'une des Basiliques du Monastère de Saint-Paul-Trois-Fontaines, fut ravi en extase et vit une échelle s'élevant de la terre aux cieux, par laquelle les Anges conduisaient les âmes du purgatoire délivrées par le saint Sacrifice.

« Cette église a depuis reçu le nom de *Scala Cœli* (Echelle du Ciel). Le tableau de l'autel représente cette vision si consolante pour ceux qui pleurent la perte de leurs parents et de leurs amis.

« Les Souverains Pontifes ont accordé à ce même autel le privilège insigne de l'autel Grégorien du Mont Cœlius. On sait qu'*une seule messe* célébrée sur cet autel, comme sur les autres autels grégoriens *ad instar*, a le privilège des *trente messes consécutives* dites *messes grégoriennes*, par lesquelles est délivrée l'âme du purgatoire pour laquelle on les fait célébrer.

« Sa Sainteté Léon XIII vient de confirmer cette faveur pour l'autel de la *Scala Cœli* par bref du 22 décembre 1893 : «...... Nous concédons que les messes dites « à l'autel du titre de Sainte-Marie de la *Scala Cœli* « dans l'église du même titre, sise hors les murs de la « ville, au Monastère des *Trois-Fontaines* de l'Ordre « Cistercien de la Congrégation vulgairement dite de la « Trappe, par tout prêtre séculier, ou de tout Ordre, « Congrégation et Institut régulier que ce soit, profitent « à l'âme ou aux âmes pour qui elles sont célébrées, de « la même manière que si elles étaient dites à l'autel « de Saint-Grégoire le Grand doté des plus grands pri- « vilèges et érigé dans l'église nommée *ad Cœlium de* « *Urbe*... »

« Les Révérends Pères Trappistes établis à Saint-Paul-Trois-Fontaines sont toujours disposés à célébrer sur l'autel de la *Scala Cœli* les messes que les personnes pieuses désirent y faire acquitter pour la délivrance des âmes qui leur sont chères. Il suffit pour cela d'écrire une simple carte au Rév. Père Supérieur de la Trappe de Saint-Paul-Trois-Fontaines, près Rome, Italie. L'honoraire fixé pour cette messe est de cinq francs ; on peut le remettre à la poste, qui le fait parvenir par un mandat international. »

Que faut-il penser de tout cela?... Est-ce bien authentique? Je me défie des Italiens...

R. — Voici quelle est, d'après un document authentique, la valeur des messes célébrées sur l'autel grégorien du *Mont Cœlius* et sur les autels *ad instar*. Nous l'empruntons à une décision de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 15 mars 1884 :

Pro animabus e purgatorio liberandis, ab antiquis temporibus Christifideles celebrandas curarunt et curant Missas, quæ *Gregorianæ*, seu *Gregorianum Tricenarium* appellantur, quæ nimirum per triginta continentes dies, exemplo S. Gregorii Magni, in quovis altari dicuntur. In eumdem finem, et ab antiquis pariter temporibus Christifideles offerri expostularunt et expostulant Missæ sacrificium in altari S. Gregorii in ejus Ecclesia Cœlimontana. Tum in triginta illis Missis, tum in quavis Missa ad altare S. Gregorii specialem fiduciam Christifideles et habuerunt et habent, veluti si ipsæ ita efficaces sint censendæ, ut anima, pro qua celebrantur, e purgatorii pœnis illico liberetur...

I. Utrum fiducia, qua fideles retinent celebrationem triginta Missarum, quæ vulgo *Gregorianæ* dicuntur, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e Purgatorii pœnis liberationem, pia sit et rationabilis ; atque praxis easdem missas celebrandi sit in Ecclesia probata ?

II. Utrum fiducia qua fideles retinent celebrationem missæ in Altari S. Gregorii in ejus ecclesia Cœlimontana, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e Purgatorii pœnis liberationem, pia sit et in Ecclesia probata ?

III. Utrum idem dicendum sit de altaribus Gregorianis *ad instar ?*

Resp. Ad I, II et III. Affirmative.

La concession faite aux Trappistes de Saint-Paul-Trois-Fontaines est certainement authentique : autrement ils ne la publieraient pas.

Comparez le décret du 15 mars 1884, dont nous vous citons le texte, avec l'explication qui en est donnée dans la feuille que vous nous avez envoyée, et vous verrez par vous-même qu'il y a uniformité complète entre les deux.

Quant à la question d'honoraires, elle dépend de l'autorité ecclésiastique.

Q. — Je dessers une chapelle vicariale où je ne puis aller au plus qu'une fois en semaine. Or elle possède des fondations qu'il ne m'est pas possible d'acquitter toutes, étant donné que je reçois encore quelques messes de particuliers. Je ne puis refuser celles-ci. Chaque fin de mois, je dis chez moi les messes de fondation en retard. Ai-je raison ? J'ai remarqué l'année dernière que l'*Ami* est assez rigoureux sur ce point.

R. — Tout en maintenant ce que nous avons dit au sujet des messes de fondation, nous pensons qu'un curé pourrait facilement obtenir la permission de son évêque pour acquitter dans l'église paroissiale les messes de fondations établies dans une chapelle vicariale qui dépend de la paroisse.

Nous pensons même que, s'il n'y a pas une raison spéciale pour les fondateurs, qui auraient désiré procurer par là, soit à eux-mêmes, soit aux fidèles du hameau où se trouve la chapelle, le bonheur d'une messe, le curé peut, en cas de grande difficulté, dire la messe dans son église paroissiale, sans aucune permission.

Il faut cependant encore excepter le cas où un honoraire spécial aurait été attribué au célébrant pour la démarche à faire. Dans ce cas le célébrant ne peut toucher le supplément de l'honoraire que s'il fait réellement la démarche.

Q. — 1° Une personne ne couchant pas à la cure, venant le matin et partant chaque soir, tombe-t-elle sous le coup des prescriptions canoniques relatives à l'âge pour les servantes de curé ?

2° Un évêque peut-il obliger à renvoyer une personne qui dans ces conditions ne remplit pas l'âge voulu ?

R. — Ad I. Une personne qui ne couche pas au presbytère n'est pas une servante au sens strict du mot, et on ne peut pas lui appliquer les règles posées par les canonistes au sujet de la cohabitation défendue *clericorum cum feminis*.

Ad II. Oui, l'évêque peut, *s'il y a des motifs graves provenant d'un scandale public*, obliger à renvoyer une personne qui est dans ces conditions. L'évêque est, en effet, tenu en conscience à arrêter le scandale qui peut résulter de la présence de telle ou telle femme au presbytère, fût-elle dans toutes les conditions voulues par les lois ecclésiastiques, et n'y vint-elle que rarement. Il le fait alors par un précepte particulier, qui oblige en conscience celui qui le reçoit, sauf à celui-ci à se disculper des reproches qui lui sont faits.

Q. — 1° Le curé qui enterre une personne qui n'est point de sa paroisse, doit-il demander à la famille de lui apporter une permission de la part du propre curé ? L'abbé de Rivières, dans son *Manuel de science pratique*, serait, je crois, pour l'affirmative. Le curé qui ne s'occuperait point de ce détail, sous prétexte qu'on ne peut pas refuser l'enterrement, serait-il blâmable ?

2° Si pour une raison quelconque un enfant est porté au baptême dans une paroisse voisine, est-ce à la famille ou au curé baptisant qu'il appartient d'informer le propre curé et de lui délivrer un extrait de l'acte de baptême, s'il le désire ?

3° En quoi consiste l'indemnité connue sous le nom de quarte funéraire ? Est-ce un droit autorisé par tel tarif diocésain, ou cette indemnité est-elle prévue et reconnue dans toute l'Eglise ?

R. — Ad I. On peut faire deux hypothèses à ce sujet, selon que le défunt a droit de sépulture ou non dans l'église où on le porte.

1. Le défunt a droit de sépulture dans l'église où on le porte. Un individu peut avoir droit de sépulture dans une église étrangère, ou bien parce qu'il y a une sépulture de famille, ou parce qu'il y a lui-même, comme la loi ecclésiastique lui en reconnaît le droit, choisi librement sa sépulture, après l'âge de puberté.

Dans ce cas, il n'est besoin d'aucune permission du curé de la paroisse du décès pour porter le mort à l'église où doit avoir lieu la sépulture ; mais ce curé doit être appelé à présider la levée du corps et à l'accompagner jusqu'à l'autre église, en suivant le chemin le plus direct. Il reçoit, comme dédommagement, une partie du casuel des funérailles, fournie, non par les parents, mais par l'église qui a fait la sépulture.

Voilà la loi générale. Si dans quelques diocèses les coutumes particulières y dérogent, l'interprétation des difficultés qu'elles peuvent soulever est laissée à l'évêque, sauf recours au Saint-Siège.

2. Si le défunt n'a aucun droit de sépulture dans l'église où on le porte, il faut une permission du curé du décès pour que la sépulture soit licite. Celui qui donne ainsi la sépulture à un défunt sans en avoir le droit et en perçoit les honoraires, commet une sorte d'injustice, et il serait certainement obligé par les Congrégations romaines à restitution.

Ici encore les coutumes particulières peuvent reconnaître aux parents le droit de choisir ailleurs la sépulture des membres de leur famille, et établir entre les curés une sorte de compensation par l'abandon réciproque de leurs droits.

Ad II. Si un enfant est baptisé dans une église qui n'est pas la sienne, il n'y a aucune obligation de porter l'extrait de baptême au curé de la paroisse du domicile avant que celui-ci n'en ait besoin soit pour une sépulture, soit pour l'administration des sacrements.

Toutefois, comme il est du devoir d'un curé de veiller à ce que tous les enfants de sa paroisse soient baptisés, et du devoir des parents de donner au curé les renseignements dont il peut avoir besoin, c'est aux parents et au curé de l'enfant à se procurer le certificat de baptême. Le curé de la paroisse voisine est tenu, avant le baptême, de s'assurer s'il peut le faire licitement; après, il doit le consigner sur les registres paroissiaux et délivrer une copie de l'acte, moyennant salaire, toutes les fois qu'on la lui demandera : mais là s'arrête son rôle.

Ad III. La quarte funéraire est une redevance payée par l'église qui fait les funérailles au curé de la paroisse du domicile, quand un défunt est enterré dans une paroisse autre que celle de son domicile ou quasi-domicile. Il n'y a donc lieu à payer la quarte funéraire que dans le cas où il y a un tombeau de famille ou une élection de sépulture, comme nous l'avons expliqué dans la réponse à la première question.

La quarte funéraire est imposée par une loi générale de l'Eglise, mais elle peut licitement être modifiée par les coutumes particulières. On en retrouve la trace dans tous les tarifs diocésains.

Q. — Vous avez reçu du diocèse de Beauvais une longue consultation au sujet de l'honoraire de la messe de binage.

L'état de la question sous Mgr Gignoux et sous Mgr Péronne vous a été clairement exposé, et votre réponse au n° 9, du 4 mars, semble supposer qu'il s'agit d'indults proprement dits. Or, les deux prélats n'ont obtenu que des permissions *verbales*.

Vous savez l'objet de ces concessions. La dernière accordée à Mgr Péronne est certainement périmée; mais la première obtenue le 19 juin 1862 par Mgr Gignoux subsiste-t-elle encore ?

La solution de cette question me parait reposer tout entière sur la durée d'une concession verbale obtenue du Souverain Pontife, quand lui-même n'en a pas limité le temps. Beaucoup estiment qu'elle cesse à la mort de celui qui l'a accordée. Alors le diocèse de Beauvais serait rentré dans le droit commun à la mort de Pie IX, de glorieuse et sainte mémoire.

De là la nouvelle concession demandée par Mgr Péronne le 8 décembre 1888.

Que pense le savant *Ami du Clergé* de cette interprétation ?

R. — C'est l'opinion commune des canonistes que les privilèges accordés de vive voix, *oraculo vivæ vocis*, doivent être interprétés comme les privilèges accordés par écrit.

Q. — Y a-t-il une limite *maxima* ou *minima* pour les degrés d'alcool tolérés ou exigés dans le vin de messe ?

R. — Il n'y a jusqu'ici aucune limite ni *maxima* ni *minima* pour les degrés d'alcool contenus *naturellement* dans le vin de messe. Il faut du *vin de raisins fermenté*. Voilà tout ce que la théologie exige pour la matière *licite* du sacrement.

Pour les degrés de l'alcool que *l'on veut ajouter*, la limite *maxima*, qui était 12° d'après la décision du Saint-Office du 30 juillet 1890, a été portée à 17° ou 18° par la décision du 5 août 1896, que nous avons donnée cette année à la page 94.

Rappelons toutefois pour compléter nos renseignements que le Saint-Office a défendu, dans sa décision du 19 avril 1891, donnée en 1892, p. 14, d'employer pour la messe des vins qui, possédant naturellement 12°, auraient été portés à 22° par addition d'alcool : « Vinum dulce, quod pro Missæ sacrificio adhiberi solet, in Hispania, spiritum ultra proportionem duodecim pro centum naturaliter continet... 1° Utrum decem partium spiritus pro centum commixtio, ut ex experientia constat, omnino ad vini dulcis conservationem necessaria, continuari possit ? — 2° Utrum vinum ita confectum adhiberi possit in Missæ sacrificio ? — Resp. *Negative in ordine ad Missæ sacrificium.* »

Q. — 1° Une personne a été reçue des trois scapulaires noir, bleu, rouge ; elle n'a jamais porté le rouge ; elle n'a pas porté longtemps le bleu; quant au noir, elle ne le porte pas depuis environ 6 ou 7 ans. Sa réception a eu lieu il y a une quinzaine d'années. Doit-elle se faire recevoir de nouveau si elle veut porter ces scapulaires ?

2° Léon XIII en adoucissant la règle du Tiers Ordre a permis de porter un scapulaire plus petit ; faut-il que ce scapulaire soit taillé dans la pièce d'étoffe, ou peut-on se contenter de deux morceaux d'étoffe en laine grise reliés entre eux par deux cordons de n'importe quelle matière, et dans ce cas quelle grandeur faudrait-il donner à ces morceaux d'étoffe ? est-il nécessaire de mettre le scapulaire en contact immédiat avec le corps ? ne faut-il pas que le cordon ceigne le scapulaire ?

3° Dans la bulle accordant le Jubilé, Léon XIII accordait une indulgence plénière « aux conditions accoutumées » à ceux qui assisteraient à la rénovation des promesses le jour de Noël. Ces conditions exigeaient-elles une confession et une communion différentes de celles requises pour gagner l'indulgence du Jubilé ? les mêmes ne pouvaient-elles pas suffire ?

4° Une personne qui devait recevoir le saint Viatique, ne pouvait-elle pas par la même communion gagner son Jubilé ? Si le lendemain ou les jours suivants elle allait mieux, était-elle obligée de communier de nouveau pour gagner le Jubilé ?

R. — Ad I. La personne dont vous parlez n'a aucun besoin de se faire recevoir de nouveau dans les diverses confréries; il lui suffit de reprendre les scapulaires. Nous en trouvons la preuve dans le *Traité des confréries* de M. Tachy. « Supposons, y est-il dit, une personne qui, par oubli ou négligence, pendant des années, ne porte pas le scapulaire qui lui a été imposé au jour de son admission dans la confrérie du Mont-Carmel ; elle fait toujours partie de la confrérie, sans en gagner les indulgences toutefois, et quand elle voudra régulariser sa position, elle n'aura qu'à

prendre elle-même un nouveau scapulaire, sans avoir besoin de se faire recevoir une seconde fois. Nous avons sur ce point une décision formelle de la sacrée Congrégation des Indulgences, datée du 27 mai 1857 : « Ceux qui ont été canoniquement inscrits à une confrérie du scapulaire du Mont-Carmel, et qui dans la suite ont laissé de côté le saint habit de la confrérie, sont-ils obligés de le recevoir une seconde fois d'un prêtre ayant le pouvoir de le donner, s'ils veulent gagner les indulgences accordées par les Souverains Pontifes à cette confrérie, ou bien ne suffit-il pas qu'ils reprennent d'eux-mêmes le scapulaire ? » — La réponse fut : *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.* En d'autres termes, il est permis à celui qui, par négligence, a laissé de côté son scapulaire pendant un temps plus ou moins long, de le reprendre de lui-même, sans recourir au directeur de la confrérie [1]. »

On peut appliquer cette décision à tous les scapulaires, le motif étant le même.

Ad II. Nous avons deux décisions récentes sur la forme du scapulaire des tertiaires franciscains.

a) « An pro Tertiariis Franciscalibus, ut statutis privilegiis et juribus ipsi gaudeant, sufficiat induere scapularia *ejusdem formæ et amplitudinis* ac sunt cætera scapularia piarum confraternitatum ? — Resp. *Sufficere.* » S. C. Ind. 30 apr. 1885.

b) La seconde décision est du 10 juin 1886. Dans une première question, on avait demandé si les membres de la confrérie du Mont-Carmel qui faifaient partie en même temps du Tiers Ordre de Saint-François étaient obligés de porter deux scapulaires, vu que chaque scapulaire exigeait une étoffe de même nature et de même couleur. Le second doute, présumant une réponse affirmative à la première question, portait sur les dimensions à donner à chacun d'eux : « Si ambo gestare necesse est, poteritne id fieri neglectis utriusque dimensionibus, siquidem invicem conjuncta sint ? — Resp. *Servetur consuetudo vigens, tum penes confratres B. V. Mariæ a Monte Carmelo, tum penes Tertiarios S. Francisci Assisiensis.* »

Il résulte de ces deux décisions qu'on peut se contenter d'un scapulaire *de même grandeur et de même forme que ceux des autres confréries,* tout en suivant les coutumes admises dans le Tiers Ordre de Saint-François.

Quelles sont ces coutumes ? Nous les demanderons aux auteurs de l'Ordre séraphique. D'après un auteur, capucin de la province de Lyon, « l'usage s'est introduit de porter un scapulaire plus petit, composé de deux carrés de laine, unis par deux petites bandes de même étoffe [2]. » Le P. Hilaire, de Paris, constate que « l'usage a introduit çà et là un autre scapulaire encore plus raccourci, composé de deux petits carrés de drap ou de laine, et suspendu par deux fils ou deux attaches légères de laine ou de lin [1]. »

Il suit de là que l'on peut, pour le scapulaire du Tiers Ordre franciscain, prendre deux morceaux d'étoffe de laine ou de drap, de la même forme et de la même grandeur que les autres scapulaires, les réunir soit par des bandelettes de la même étoffe, soit par des cordons, ou des fils, ou d'autres attaches de laine ou de lin. De l'une et l'autre manière on observe la coutume franciscaine.

On a toute liberté pour porter les scapulaires immédiatement sur le corps ou sur les vêtements : « An parvi habitus seu scapularia sint necessario immediate super corpus deferendi, ita ut illud physice tangant, vel an super vestes retineri possint ? — Resp. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam* [2]. »

Ad III. Le Père Béringer dit à la page 484, t. I : « La confession hebdomadaire ne peut servir à gagner le jubilé qu'autant qu'elle tombe dans le temps même du jubilé. » On en peut conclure que celui qui se confesse tous les huit jours, peut se contenter de cette confession hebdomadaire pour le jubilé, si toutefois son jour de confession est tombé dans les jours mêmes assignés pour le jubilé. Peut-on en conclure que la même confession suffit pour gagner l'indulgence du jubilé et les autres qui se rencontrent dans la même semaine ? Le P. Béringer ne le croit pas, puisqu'il dit, à la page 72 : « *En dehors du jubilé,* la même confession et la même communion peuvent servir pour gagner plusieurs indulgences plénières qui se rencontrent le même jour ou le jour suivant, pourvu que pour chaque indulgence on fasse les autres œuvres prescrites. »

Ad IV. La sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré que, sans un privilège spécial, la même communion ne peut pas servir à la fois pour accomplir le devoir pascal et gagner l'indulgence plénière du jubilé, bien qu'elle puisse servir à gagner une indulgence plénière qui se rencontre au jour où l'on communie ou bien le jour suivant.

Il y a donc là une défense positive que rien n'autorise à étendre à d'autres communions. Par conséquent, le viatique donné à un mourant au temps du jubilé suffisait pour remplir et la condition de la communion du jubilé et le devoir de la communion au moment de la mort ; et il n'y avait aucune nécessité à faire communier le malade deux fois.

Q. — Je vous serais bien reconnaissant si vous vouliez avoir la bonté de rendre un service très important pour moi et pour tous les religieux. Il s'agit de la vérification du texte d'un décret relatif aux messes dans les oratoires publics.

Vous avez donné ce texte à la page 879, année 1896. La *Nouvelle Revue théologique* de Tournay, page 678,

[1] Tachy, *Traité des confréries*, n. 237.
[2] *Règle du Tiers Ordre séculier*, septième édition, p. 16.

[1] *Manuel du Tiers Ordre*, p. 36.
[2] *Decreta auth.* n° 367, ad II.

année 1896 (n° 6, décembre), donne le même texte et y ajoute un mot qui modifie complètement le sens. Quel est le texte authentique ?

Voici le texte en entier. Le mot qui est ajouté dans la *Nouvelle Revue théologique* est en italique.

« 27 juin 1896.

« IV. Ubi unus tantum sacerdos quoad missæ celebrationem addictus sit Oratoriis competenti auctoritate erectis in Gymnasiis, Hospitalibus, ac Domibus quarumcumque piarum Communitatum, hic si sæcularis teneturne sequi Calendarium diœcesis in qua extat oratorium, et si regularis Calendarium ordinis si proprio gaudeat *relinquere ;* et si aliquando, etc...? — Ad IV. Affirmative in omnibus, si oratoria habenda sint ut publica ; secus, negative. »

Il s'agit de savoir si le mot *relinquere* ajouté par la *Nouvelle Revue* est dans le texte authentique.

R. — La *Nouvelle Revue théologique* porte, en effet, le mot *relinquere*, à la page 678 de l'année 1896 ; mais la copie que nous avons suivie ne le renfermait pas. La plupart des revues ont d'ailleurs donné la même leçon que nous et ont ainsi omis le mot *relinquere*. Nous citerons :

1° Les *Ephemerides liturgicœ*, 1896, p. 520 ;
2° Les *Analecta ecclesiastica*, 1896, p. 348 ;
3° Le *Canoniste contemporain*, 1897, p. 45 ;
4° La *Revue théologique française*, 1896, p. 530 ;
5° Les *Analecta juris pontificii*, 1896, col. 1975.

Nous n'avons vu aucune autre revue donner la leçon de la *Nouvelle Revue ;* ce qui ne prouve pas cependant qu'il n'y en ait point.

Qui a raison ? Les deux leçons sont aussi plausibles l'une que l'autre d'après le contexte, mais elles donnent un sens tout différent. La question de nombre ne fait rien ici, puisqu'il s'agit de l'authenticité d'un texte. C'est donc aux RR. Pères Capucins de Belgique à donner la solution de l'énigme. Quand nous la connaîtrons, nous nous empresserons de la signaler.

Q. — Gagne-t-on les indulgences si l'on groupe plusieurs invocations des litanies sous une seule récitation de l'*Ora pro nobis ?*

R. — Dans le n° 4 de cette année, page 76, nous avons regardé au moins comme douteuse pour le gain des indulgences, la méthode qui consisterait à grouper trois ou quatre invocations dans le chant des litanies avec un seul *Ora pro nobis*. On nous rappelle une réponse des *Ephémérides liturgiques*, d'après laquelle la S. Congrégation des Indulgences aurait plusieurs fois déclaré de vive voix que les indulgences attachées à la récitation des litanies de la très sainte Vierge peuvent toujours être gagnées, que l'*Ora pro nobis* soit chanté après chaque invocation ou après trois invocations réunies ou même davantage, et qu'après ces invocations il ne soit dit qu'une seule fois ou qu'il soit répété plusieurs fois. Tout usage approuvé par la dévotion du peuple fidèle au sujet du chant de ces litanies serait ainsi approuvé par la S. Congrégation.

LITURGIE

Q. — Le titulaire (qui est en même temps patron) du diocèse, doit-il être nommé dans l'oraison *A cunctis*, comme dans les suffrages des saints ?

R. — A la lettre N. dans l'oraison *A cunctis* il faut nommer le patron ou le titulaire de l'église où l'on célèbre (*S. C. R., 26 janv. 1793*). Si l'église n'en a pas, comme il arrive pour les oratoires, on nomme le patron du lieu, ou à son défaut celui du diocèse (*S. C. R., 23 sept. 1840*).

Q. — Quand le jour octave de l'Epiphanie concourt avec le saint Nom de Jésus, les vêpres ne sont-elles pas toutes du premier sans mémoire du second, comme dans la concurrence de l'octave de la Fête-Dieu avec le Sacré-Cœur ?

R. — Voici ce que disent les rubriques :

« In secundis Vesperis diei Octavæ Epiphaniæ, Paschæ, Ascensionis, et Corporis Christi, de sequenti duplici fit tantum commemoratio, nisi illud fuerit primæ vel secundæ classis, seu Patronus vel Titulus, aut dedicatio Ecclesiæ, quia tunc de festo fieret officium et de Octava commemoratio. »

Donc, dans le cas, *Vêpres du saint Nom de Jésus et mémoire de l'octave.*

La concurrence de l'octave de la Fête-Dieu avec le Sacré-Cœur a été fixée par un décret spécial (28 juin 1889 ; 20 mai 1890).

Q. — Y a-t-il un auteur qui se soit occupé du bréviaire par rapport à la prédication ?

R. — Nous ne connaissons pas d'ouvrage sur cette matière, du moins d'une manière générale. On trouve l'explication de quelques parties du bréviaire, comme les psaumes, les hymnes, la géographie du bréviaire, son histoire, etc... Mais le point de vue spécial de notre correspondant n'a pas été, à notre connaissance, traité *ex professo*.

Il y a bien le *Bréviaire commenté* de M. Maugère, mais ce n'est pas dans le sens précisément de ce que vous demandez.

Q. — A la page 1088 de 1896, col. 1, *infra*, l'*Ami* dit : « La solennité d'une fête se fait le dimanche lorsqu'on ne peut pas la faire pendant la semaine. Comme dans le cas présent il ne s'agit pas d'une église paroissiale, que par conséquent il n'y a pas la raison d'uniformité, on n'est pas obligé. On peut se demander même si c'est permis. »

D'autre part le P. Le Vavasseur (*Cérémonial*, t. I, n° 173) dit : « La messe votive de la fête dont la solennité est transférée au dimanche doit être chantée dans toutes les églises cathédrales, collégiales, paroissiales, et dans tous les oratoires publics où l'on a coutume de chanter la messe... Cette règle est obligatoire même pour les églises dans lesquelles on célèbre solennellement cette fête à son jour propre. »

Qui a raison ?

R. — La contradiction que nous fait remarquer notre correspondant n'est qu'apparente. La décision donnée par l'*Ami* et le texte du P. Le Vavas-

seur sont sur des sujets différents. Dans le numéro cité de l'*Ami* il s'agit d'une chapelle ni paroissiale, ni publique dans ce sens, qu'on n'y chante pas la messe avec l'assistance du peuple : et dans ce cas nous n'avons qu'à répéter notre décision. S'il s'agissait d'une église paroissiale ou publique, nous serions d'accord avec Le Vavasseur, d'autant plus qu'un décret du 4 décembre 1896 donne comme obligatoire en France la réponse donnée pour Québec le 6 mars 1896, où il est parlé seulement de l'église paroissiale : « Utrum in parochiali Ecclesia, cujus titulare festum ipsa die fuit a populo ex devotione celebratum, solemnitas debeat nihilominus die Dominica peragi? — Ad IV. Affirmative. »

Q. — Les règles liturgiques prescrivent, pour le jeudi saint, de porter le Très Saint-Sacrement dans une chapelle préparée comme reposoir, et de le laisser là jusqu'à l'office du vendredi matin. On croit communément en Pologne que ce temps et cette cérémonie représentent l'emprisonnement de Notre-Seigneur relaté dans l'évangile de la Passion. En conséquence, on se fait un devoir de donner au lieu où repose la sainte Hostie l'aspect et la froideur d'une prison : tentures sombres, absence de décors, obscurité, rien n'est oublié, en dépit de ce passage du cérémonial : « Præparandum igitur ornandumque erit aliquod sacellum intra ecclesiam, quo pulchrius magnificentiusque poterit, multis luminibus ornatum. » Les fidèles prétendent que c'est une tradition précieuse apportée par les gardiens du Saint-Sépulcre à l'époque des dernières croisades et ne veulent entendre parler d'aucune autre interprétation. Si le Très Saint-Sacrement, disent-ils, est mis là uniquement pour recevoir nos adorations, pourquoi le lier d'abord dans un calice, et le fermer ensuite soigneusement dans un tabernacle? Ils ne comprennent pas que les ostensoirs n'ont pas toujours existé, et que la manière de faire dans cette circonstance est un reste de l'ancienne discipline de l'Eglise.

L'*Ami* conseille-t-il aux prêtres polonais de réagir absolument contre l'idée et la coutume de leur pays?

Voudrait-il, pour les aider dans cette difficile réforme, faire l'historique des cérémonies du jeudi saint relatives au reposoir?

R. — Il nous serait bien difficile de répondre avec quelque autorité à cette question. De droit commun, cela ne peut pas se faire. Nous rappelons cependant la réponse donnée par la Sacrée Congrégation des Rites le 15 déc. 1896, où il est d'abord dit que le reposoir du jeudi saint représente et la sépulture de Notre-Seigneur et l'institution de l'Eucharistie. Mais surtout la réponse ad II, qui concerne l'ornementation de ce reposoir par des statues. Après avoir répondu *negative*, la Sacrée Congrégation ajoute : « Poterunt tamen Episcopi, ubi antiqua consuetudo vigeat, hujusmodi repræsentationes tolerare; caveant autem ne novæ consuetudines hâc in re introducantur. »

La coutume dont il est parlé ne rentre-t-elle pas dans celles dont il est question en premier lieu, *antiqua consuetudo?* On pourrait le demander à la Congrégation, qui accorderait probablement la permission de continuer.

Q. — Dans l'ordo du diocèse de Versailles, année 1895, je lis ce qui suit :

D'après une déclaration faite par la S. C. R. au diocèse d'Angoulême (26 februarii 1887), la fête du titulaire de toute église, transférée même après son octave, conserve son octave entière. Il ne s'agit pas ici seulement d'une translation à un jour perpétuellement fixé, mais d'une translation même accidentelle, ce décret explique d'une manière générale et dans ce sens la rubrique du bréviaire relative à la translation des fêtes avec octave et ainsi conçue : Nisi titularis ecclesiæ privilegio aliter fieri oporteat. (Rub. gen. brev., x., 1.)

Qu'en pensez-vous?

R. — Le texte général des Rubriques doit être appliqué, et le titulaire perd son octave. Si cependant la place du titulaire était telle que son octave se trouvât toujours empêchée (et c'était le cas pour Angoulême) il serait bon de demander aussi un indult qui serait accordé.

L'Office du Patron, comme nous avons dit dans le n° 22 de cette année, n'entraîne son octave que dans le cas où il est célébré *in diem fixum* aut *in fixe translatum*, aut *qui semper adnexum habet privilegium Octavæ* c'est-à-dire par un *indult*, et c'est ainsi qu'il faut interpréter les mots des Rubriques du Missel : « *Nisi titularis Ecclesiæ privilegio aliter fieri oporteat* ».

La preuve que la déclaration donnée à Angoulême n'est qu'un indult et non pas un décret, c'est que les Décrets authentiques de Gardellini ne le donnent pas, à la date indiquée du 26 février 1887.

Q. — 1° Le Saint-Sacrement est exposé au maître-autel : peut-on dire aux autres autels une messe en noir?

2° Un dimanche, une fête de la sainte Vierge est supprimée, doit-on en faire mémoire à Laudes et aux vêpres? doit-on dire la doxologie *Qui natus est?*

Quid si on ne fait pas mémoire de la fête supprimée?

R. — Ad I. 1° Lorsque le Saint-Sacrement est exposé le jour de l'Adoration perpétuelle ou pour les prières des Quarante-Heures, il est défendu de célébrer dans l'église une messe de *Requiem*. A moins qu'il n'y eût deux églises, l'une supérieure, l'autre souterraine : dans ce cas on pourrait dire la messe en noir dans une église, lors même que le Saint-Sacrement serait exposé dans l'autre église (7 mai 1746, et 27 février 1847).

2° Le 2 novembre, on peut célébrer une messe solennelle ou privée de *Requiem* à un autre autel qu'à celui où se fait l'exposition (16 sept. 1801).

3° Quand le Saint-Sacrement est exposé pour une cause privée, c'est-à-dire en dehors du jour de l'Adoration perpétuelle ou des Quarante-Heures, il est défendu de dire la messe en noir à l'autel de l'exposition ; mais on peut la dire aux autres autels les jours où les messes de *Requiem* sont permises.

Ad II. Si la fête de la sainte Vierge est absolument supprimée, il est évident qu'on ne doit en tenir aucun compte pour la doxologie. — S'il y avait mémoire et que la fête que l'on célèbre n'eût pas de doxologie propre, on dirait la doxologie de la sainte Vierge. Il en serait de même pendant une octave de la fête de la sainte Vierge, lors même qu'on n'en ferait pas mémoire.

Q. — Est-il vrai que la plupart des patrons de nos paroisses sont des titulaires ? Comment reconnaître si un saint est titulaire et non patron de telle église ?

La fête du titulaire doit-elle être célébrée absolument au jour de l'incidence ?

R. — Le choix du patron d'un lieu a déjà été expliqué. Un titulaire peut devenir patron, si on a rempli les conditions voulues : choix par le peuple, par ses délégués, approbation du clergé, de l'Ordinaire et de la Congrégation des Rites.

En France, en vertu d'un indult presque général, la fête du titulaire se célèbre le dimanche suivant, avec la même solennité que celle du patron.

Q. — Est-il permis de célébrer la messe avant la récitation des Laudes ? Les mêmes raisons qui autorisent à réciter Matines et Laudes après la messe permettent-elles d'intercaler la messe entre Matines et Laudes ?

R. — Matines et Laudes sont regardées à bien des points de vue comme ne faisant qu'une seule heure canoniale. Pendant longtemps on ne les séparait jamais dans la récitation. Peu à peu on s'est habitué à les distinguer, et la Sacrée Congrégation a approuvé cette opinion, en donnant la manière de terminer Matines lorsqu'on voulait les séparer des Laudes. Jusqu'ici cependant l'opinion unanime des théologiens est qu'il y a la même obligation de réciter Laudes avant la messe que pour Mátines, à cause du texte même des rubriques du missel, et il faudrait pour renvoyer Laudes après la messe les mêmes raisons que pour renvoyer Matines, de même que les arguments donnés pour exempter de l'obligation de dire Matines sont valables pour Laudes. On ne peut y mettre de degré, la raison première des rubriques étant la même pour les deux.

Q. — 1° Les ornements en damas laine sont défendus. Cette défense s'applique-t-elle aux ornements dont la croix est en tapisserie de laine, mais qui sont montés en damas soie ?

2° Les étoles pastorales en tapisserie (laine) sont-elles également défendues ? Il me semble que non, car leur usage ne concourt pas directement au saint sacrifice de la messe. Qu'en pense le savant *Ami?*

3° A l'occasion des premières communions qui ont lieu en carême et à cause de la solennité qu'on donne aux offices ce jour-là, est-il permis de remplacer le violet par le drap d'or, d'après la coutume ?

R. — Ad I. Cette décision ne leur est pas applicable, puisque la plus grande partie est en étoffe liturgique.

Ad II. L'étole pastorale suit les mêmes règles que l'étole dont on se sert à la messe, car ce n'est pas un ornement sacerdotal différent.

Ad III. Dans aucune circonstance le drap d'or ne peut de droit remplacer le violet et le noir. — La coutume opposée est-elle légitime, et a-t-elle toutes les conditions voulues pour être suivie ? Il faudrait certainement l'approbation de la Congrégation des Rites.

Q. — Un maître-autel a été érigé à la place d'un ancien dont il conserve la pierre consacrée. Quelle bénédiction peut-il recevoir ? Je ne trouve dans le rituel que celle d'un tabernacle ou d'un vase sacré. Est-elle réservée ? Peut-on la donner pendant la messe où l'autel est inauguré, v. g. après le sermon, pour plus de solennité ?

R. — Il n'y a aucune bénédiction spéciale à un autel composé d'une table et d'une pierre sacrée, celle-ci étant par ailleurs consacrée. S'il y a un tabernacle, on peut bénir le tabernacle, et cette bénédiction est réservée, mais dans ce sens qu'il faut demander la permission à l'évêque. La messe, d'après les rubriques, ne peut être interrompue que par le sermon et non par d'autres cérémonies ; il faudrait donc le bénir avant la messe.

Q. — Y a-t-il obligation d'ajouter aux suffrages communs le suffrage du Patron du lieu, lorsque la coutume de l'ajouter n'existe pas ? On me dit que Mgr Piller et le P. Bernard disent que l'obligation n'existe pas.

R. — Le saint ou le titulaire, dont on doit dire le suffrage, est celui de l'église à laquelle on est strictement attaché. Quant au suffrage du Patron du lieu, il n'est *obligatoire* que pour ceux qui ne sont attachés à aucune église.

Il est certains endroits où en vertu d'une *coutume* on doit faire le suffrage du Patron du pays, du diocèse, ou de l'Ordre auquel on appartient. — Si la coutume n'existe pas, on peut obtenir une pareille *concession* du Saint-Siège.

Cependant, si en vertu de la *coutume* ou par une *concession* du Saint-Siège, on fait ainsi le suffrage du Patron du lieu, ce n'est pas une raison pour omettre le suffrage du titulaire de l'église à laquelle on appartient.

Q. — 1° J'ai la dévotion de dire la messe votive de Notre-Dame des Sept-Douleurs. A la préface dois-je dire « In veneratione » ou bien « In transfixione » ?

2° Une religieuse est retenue par la maladie sur son lit de douleur, et ce depuis des mois ; et ne pouvant rester à jeun jusqu'à 5 heures, elle est par le fait privée de faire la sainte communion, sauf à de très rares intervalles. D'autre part, en raison de ses autres fonctions, l'aumônier ne peut absolument pas se rendre dans cette communauté avant l'heure dite. Peut-il permettre à cette religieuse de communier sans être à jeun, par exemple une ou deux fois par semaine? Le cas suppose que la malade n'est pas en danger immédiat de mort.

A cette occasion, je demande à l'*Ami du Clergé* de donner les principes se rapportant à cette matière.

R. — Ad I. A la préface il faut dire *in transfixione* à cause de la fête, et dans les messes votives ce mot conserve son sens.

Ad II. Cette question a été traitée longuement dans l'*Ami du Clergé* (p. 217) à propos de l'opinion du P. Matharan, permettant de donner quelquefois la communion à une personne malade ne pouvant pas rester à jeun. Le *théologien*, auteur de cet article, a trouvé l'opinion trop large. Nous accordons qu'aucun texte de loi ne le permet. L'autorité extrinsèque sur cette question peut-elle permettre cette pratique, non pas aussi souvent que le suppose notre correspondant, mais trois ou

quatre fois par an, ou même plus souvent? En France on ne peut citer aucune coutume en faveur. Ailleurs, en particulier dans l'Amérique du Sud, les évêques le permettent facilement, même plusieurs fois par mois. A l'Ordinaire du lieu de juger dans quelles circonstances et combien de fois il peut le permettre. — Nous n'avons pas autorité pour trancher la question : comme *liturgiste* nous constatons la loi, comme aussi la coutume, en France la favorisant, ailleurs tendant à la relâcher. Loi disciplinaire, elle n'est pas immuable. Loi sévère à laquelle Rome tient beaucoup, et en principe nous ne pouvons que louer cette sévérité à maintenir la règle du jeûne eucharistique. Loi cependant qui dans la pratique peut avoir son côté bien pénible, comme dans le cas proposé par notre correspondant. Aussi nous comprenons pourquoi le P. Matharan a cru pouvoir donner son opinion et l'imprimer dans ses *Asserta moralia* sans aucun commentaire. — Qu'il y ait peu d'auteurs qui l'enseignent et que ce soit une opinion encore relativement neuve, c'est très vrai, mais il n'est pas moins vrai qu'elle a été déjà dans le temps fortement discutée dans les *Mélanges théologiques*, et que quelques liturgistes récents, comme Lerosey et Velghe, l'impriment dans leur manuel. Peut-on la suivre? Encore une fois nous n'oserions le dire, surtout à cause de la contradiction qu'elle rencontre ; mais nous pouvons toujours constater que dans certaines contrées d'Amérique on la suit couramment, et qu'elle peut être d'une grande consolation et pour le curé et pour le malade, si elle est pratiquée avec prudence et modération.

Q. — A l'ordination des prêtres, peut-on conserver l'usage suivant? Après l'onction des mains, les ordinands vont immédiatement derrière l'autel se laver les mains, puis reviennent devant le Pontife et touchent des deux mains le calice, la patène et l'hostie. Cette manière de faire évite de répandre de l'huile sur le calice, la patène et l'hostie. Cette infraction à la rubrique est-elle en matière grave? Le maitre des cérémonies peut-il accéder au désir du Pontife qui préfère cette manière de faire?

R. — Le désir du Pontife, quelle qu'en soit la raison, ne peut absolument rien en matière de rubriques, et il est tenu de les observer et de les faire observer toutes sans exception. Il y a une autorité qui pourrait modifier la règle donnée : le Saint-Siège par la Congrégation des Rites, c'est donc à elle qu'il faut recourir. Y a-t-il matière grave? La question n'est plus de la liturgie, mais de la morale. Nous répondrons simplement que les théologiens voient facilement matière grave à tout manquement aux rubriques pour les cérémonies appartenant à l'ordination, comme au saint sacrifice de la Messe.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Séance du 23 janvier 1897

I. Causes *per Summaria precum*

I

CASTRIMARIS [1]

Exécution d'une sentence

Cette affaire, qui dure depuis plusieurs années, vient enfin d'avoir son dénouement définitif. Le prêtre di Napoli ayant demandé à faire partie d'un collège de prêtres de Castellamare réservé aux clercs originaires de cette ville, se vit repoussé, parce qu'on prétendait qu'il n'était pas né à Castellamare. L'évêque du diocèse lui donna raison ; mais sa sentence fut cassée en appel par l'archevêque de Sorrente. La Sacrée Congrégation du Concile cassa à son tour la décision du métropolitain, le 25 mai 1895, et confirma sa sentence à elle, le 29 février 1896, après un second examen.

La curie de Castellamare, pour mettre à exécution la sentence du Saint-Siège, condamna le clergé : 1° à inscrire le prêtre di Napoli à partir du jour de sa demande, jusqu'au jour où il avait obtenu une charge incompatible ; 2° à l'admettre dans le groupe dit *Albarano*, auquel il aurait appartenu si sa demande avait été agréée ; 3° à lui verser les émoluments qu'il aurait perçus pendant tout ce temps ; 4° à lui rembourser les frais du premier procès devant la curie diocésaine. D'abord évalués à 2575 francs, les frais furent, après avis de la S. Congrégation, fixés à 1180 francs. La décision est du 15 juin 1896.

Sur le refus du clergé d'adhérer à cette sentence, l'affaire revint encore une fois devant la S. Congrégation du Concile, qui répondit, le 23 janvier 1897 : *Decretum curiæ Castrimaris diei 15 junii 1896 esse confirmandum, demptis expensis factis in judicio coram S. Congregatione.*

II

MELEVITANA [2]

Contrat emphytéotique

Le 4 novembre 1894, des religieuses avaient loué une partie de leurs terres pour une durée de 99 ans. Le bail ne devait commencer qu'à la date du rescrit du Saint-Siège autorisant la location, et il stipulait pour le preneur la faculté de résilier le contrat après dix ans, si la redevance était trop élevée.

Avant même que le *beneplacitum apostolicum* fût accordé, le preneur sollicitait la résiliation en alléguant que le canon était trop onéreux. L'évêque, consulté, déclare que le contrat est avanta-

[1] Castellamare, Italie.
[2] Malte.

geux pour les religieuses; mais on fait observer que les contrats doivent être rigoureusement observés, surtout pour les biens des monastères qui sont placés sur le même pied que les biens des mineurs.

La S. Congrégation répond : *Non esse locum diminutioni canonis et concedendum Monialibus Apostolicum indultum pro confirmatione contractus diei 4 novembris 1894.*

III

NEAPOLITANA [1]

Transaction au sujet de la suppression de certaines prébendes

Reservata.

Dilata et ponatur in Folio.

II. Causes *in Folio*

I

VARSAVIEN. [2]

Dispense de mariage ex capite impotentiæ

An consulendum sit SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu?

Resp. *Affirmative.*

II

PARISIEN. [3]

Nullité de mariage

Le motif invoqué, c'était la crainte et la violence; les preuves ne semblant pas absolument probantes, la S. Congrégation a requis un supplément d'informations : *Dilata et compleantur acta processus juxta instructionem dandam a defensore Matrimonii ex officio.*

III

MUNKACSEN. [4]

Dispense de mariage

Même réponse que dans la cause précédente de Paris.

IV

PARISIEN.

Dispense de mariage

Le mari, demandeur, nie la consommation; la femme l'affirme au contraire, mais refuse un examen corporel. Un examen des médecins ayant prouvé que l'homme n'avait aucune infirmité, la S. Congrégation refuse de conseiller la dispense *super matrimonio rato et non consummato.*

V

ROMANA

Résidence

Un prêtre de Dalmatie, qui avait obtenu un canonicat dans l'église Saint-Jérôme des Esclavons, fut frappé de deux coups de couteau par un pauvre qui lui avait demandé arrogamment l'aumône. On lui accorda un indult d'absence, parce que la commotion morale qu'il avait éprouvée fut de longue durée. La permission fut plusieurs fois renouvelée; mais à la fin les chanoines s'y opposèrent, en mettant leur collègue dans l'alternative ou de réintégrer son poste, ou de renoncer à sa prébende. La S. Congrégation, pour trancher la difficulté, accepta le projet de transaction proposé par le cardinal protecteur, en vertu duquel le chanoine renoncerait à son titre, qu'on pourrait conférer à un autre prêtre, mais toucherait une pension de 60 francs par mois.

VI

TUNQUEN. [1]

Interprétation des statuts capitulaires

Le curé de la paroisse de la cathédrale prétendait avoir le titre de chanoine titulaire et pouvoir à cause de cela participer aux revenus de la mense capitulaire, outre ceux attachés à la paroisse. Le délégué apostolique déclara qu'il n'était que chanoine honoraire; sa décision fut confirmée par la S. Congrégation du Concile.

Le chanoine trésorier, de son côté, prétendait n'être astreint qu'au service des fêtes, et non au service hebdomadier *per turnum*. L'affaire ne fut pas terminée, une pièce importante manquant au dossier.

VII

NEAPOLITANA

Préséance entre archiconfréries

Il y a dans une paroisse du diocèse de Naples quatre confréries. Celle du Saint-Sacrement ayant été érigée depuis longtemps en archiconfrérie jouissait de la préséance. La confrérie du Rosaire demanda et obtint le même honneur. Enfin la confrérie des SS. Augustin et Monique sollicita aussi le titre d'archiconfrérie, mais avec la clause que la concession accordée déjà à l'archiconfrérie du Rosaire ne l'empêcherait pas de jouir de ses anciens droits de préséance. Les confrères du Rosaire firent opposition à l'application de cet indult.

L'archevêque proposa alors un compromis en vertu duquel les deux récentes archiconfréries auraient la préséance à tour de rôle pendant un an. Bien que les membres du Rosaire aient refusé ces propositions, la S. Congrégation répondit : *Placere de concordia juxta votum Emi Archiepiscopi.*

VIII

VARSAVIEN. seu PARISIEN.

Nullité de mariage

Il s'agit d'une affaire de nullité de mariage pour l'empêchement de clandestinité. Une première sentence favorable à la nullité fut portée le 12 décembre 1896. La procédure exigeant deux

[1] Naples.
[2] Varsovie.
[3] Paris.
[4] Munkacs, Hongrie.

[1] Tunja, Colombie.

sentences conformes en cas de nullité, l'affaire fut examinée de nouveau, et la S. Congrégation répondit : *In decisis*.

Séance du 20 février 1897

I. Causes *per Summaria precum*

I

BERGOMEN.[1]

Interprétation d'une fondation

Le prêtre Jules Natali avait laissé, en 1742, une sorte de fondation pour fournir aux membres de sa famille qui le désireraient, une bourse pour les études ecclésiastiques. En 1844, un autre prêtre de la même famille, Pierre Natali, laissa une autre somme dans le même but, mais en réservant la jouissance des revenus aux descendants de son père et de son neveu. On a demandé au Saint-Siège si l'on devait regarder ces deux bourses comme formant une seule fondation, qu'on administrerait de la même manière. Il fut répondu : *Legatum sacerdotis Petri Natali sejunctum et independens esse ab altero legato sacerdotis Julii Natali, atque reditus juxta expressam fundatoris mentem esse erogandos.*

II

CASALEN.[2]

Interprétation d'une fondation

La marquise Thérèse Ricci-Visconti laissa par testament à la fabrique de Rossignano une rente annuelle de deux cents francs, qui, au bout de trente ans, devait être remplacée par un capital de 4.000 francs. Elle demandait un service solennel au jour anniversaire de son décès, et deux messes basses par semaine, l'une le jeudi à l'autel du Sacré-Cœur, et l'autre le samedi à l'autel du Rosaire en l'honneur du saint Cœur de Marie, sans spécifier si ces messes devaient être appliquées à son intention.

Le curé pense que la marquise n'a pas voulu exiger l'application des messes, mais seulement leur célébration aux jours et aux autels fixés.

Il s'appuie d'abord sur la pratique passée. Durant sa vie, la marquise remettait chaque année au curé une somme de 250 francs, en demandant la célébration des messes aux jours et aux autels désignés, mais sans jamais exiger l'application. La somme servait à l'entretien des autels, et la célébration des messes avait pour but d'encourager à la dévotion au Sacré Cœur de Jésus et au saint Cœur de Marie, dont les confréries venaient d'être érigées à ces autels.

Ensuite il invoque l'insuffisance des revenus. Les impôts prélèvent une somme de 38 francs sur la rente et la réduisent à 152 francs. Le service anniversaire exige une somme de 20 francs. Il ne reste donc plus qu'une somme de 132 francs pour 104 messes à jours et heures fixes.

[1] Bergame.
[2] Casale, Italie.

Bien qu'il y ait un principe général qui exige l'application des messes fondées aux bienfaiteurs, on déclare que dans le cas la célébration seule est requise : *Attentis omnibus adjunctis in casu occurrentibus, duas missas per hebdomadam non esse applicandas.*

II. Causes *in Folio*

I

MESSANEN. seu PACTEN.[1]

Nullité de mariage

La question a été traitée *sub secreto*. Voici toutefois la décision : *Sententiam Curiæ Pactensis esse infirmandam.*

II

SPOLETANA seu INTERAMNEN.[2]

Nullité de mariage

Trois fois déjà cette cause avait été renvoyée ; aujourd'hui encore la réponse est la même : *Dilata.*

III

PARISIEN.

Nullité de mariage

La cause invoquée, c'est la contrainte et la pression. La preuve n'est pas suffisamment faite, parce que la S. Congrégation répond : *Dilata, et audiantur testes ex officio juxta instructionem dandam a Defensore matrimonii ex officio.*

IV

BARCINONEN.[3]

Dispense d'un mariage non consommé

La preuve de la non consommation a pu être faite juridiquement après une période de près de cinquante ans, le mariage remontant au 1er avril 1850, sans inspection corporelle, uniquement par témoignage, malgré une cohabitation de deux mois, et la dispense a été accordée : *An consulendum sit SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ?*

Resp. : *Affirmative.*

V

SPOLETANA[4]

Ornements sacrés

Les débats ont eu lieu en secret. Voici la décision : *Sacra ustensilia in casu spectare ad parochialem ecclesiam et deponenda esse in hujus sacrario, rite confecto inventario in duplici copia, una ab Archiepiscopo, altera a parocho retinenda, et amplius.*

VI

CONCORDIEN.[5]

Eloignement d'un curé inamovible

Au mois de novembre 1887, le prêtre Valentin Maniago, précédemment curé de *Rivarotta*, fut

[1] Messine et Patti.
[2] Spolète et Terni.
[3] Barcelone.
[4] Spolète.
[5] Concordia, Frioul.

transféré à la cure de *Vigonovo*, au diocèse de Concordia. Il y avait dans cette paroisse depuis longtemps déjà, comme vicaire ou chapelain, le prêtre Mathieu Bressan, qui était président de la fabrique et qui avait rempli les fonctions d'administrateur spirituel pendant la vacance de la cure.

Maniago et Bressan étaient réguliers dans leurs mœurs, mais de caractères si opposés qu'on vit bientôt qu'ils ne pourraient longtemps vivre en bonne harmonie. D'après le témoignage de la curie de Concordia, le vicaire avait *animum ardentem et præcipitem*, et le curé était caractérisé *rudem et propositi tenacissimum*.

Les dissensions éclatèrent donc peu après, et le curé demanda à l'évêque d'éloigner son vicaire, non pas pour lui imposer une peine, mais pour prévenir l'occasion de plus en plus prochaine de troubles graves. Une partie de la population, en effet, avait pris parti pour le vicaire et murmurait hautement contre le curé. Le départ du vicaire fut accordé par l'administration diocésaine; mais l'éloignement fut de courte durée, car ses partisans mirent tout en jeu pour obtenir son retour. Quand il rentra à Vigonovo, on lui fit une ovation enthousiaste. A partir de ce moment, la lutte fut plus ardente encore entre le curé et le vicaire. De là grande division parmi la population, au point de compromettre la tranquillité publique et de donner de vives inquiétudes aux autorités civiles.

En 1893, le Vicaire Capitulaire songea à mettre un terme à cette situation et demanda à la Sacrée Congrégation du Concile s'il pouvait éloigner le curé, en lui réservant une petite pension sur les revenus du bénéfice, ou bien si l'on devait lui faire un procès canonique. La S. Congrégation répondit, le 8 avril 1893 : *Emi Patres tibi scribi mandarunt ut jubeas præfatum parochum Maniago statim discedere a parœcia loci Vigonovo, sub pœna suspensionis ipso facto incurrendæ nisi pareat; et deinde, nisi idem parochus malit nuncium mittere parœciæ cum tenuis pensionis reservatione, processum contra eum instituas ad tramites*, etc. Le curé prétendit que le rescrit était nul et il refusa d'obéir. L'Officialité le déclara alors frappé de suspense et d'irrégularité; mais, le 20 mai de la même année, la S. Congrégation lui donna l'absolution des censures et réserva l'affaire au nouvel évêque : *Quo vero ad confectionem processus, aut ad restitutionem parochi, S. Cong. rescribendum censuit : Expectetur novus Episcopus*.

Pendant ce temps, la force publique expulsait le curé du presbytère, et le fisc prenait l'administration temporelle du bénéfice, tandis que l'administration spirituelle était confiée au vicaire Bressan par le Vicaire Capitulaire.

Le 12 avril 1894, le nouvel évêque constituait un tribunal pour instruire le procès. Voici la sentence qui fut portée le 1er mars 1895 : 1o Valentin Maniago devait être réintégré dans l'exercice de son ministère; — 2o il devait être aussi réintégré dans ses droits canonico-civils tant pour l'administration que pour la jouissance des revenus du bénéfice; — 3o mais comme il ne pouvait retourner immédiatement dans sa paroisse sans compromettre et ses intérêts et ceux des fidèles, il devait s'entendre avec l'évêque pour désigner un remplaçant jusqu'à ce que le retour à Vigonovo fût possible.

Maniago introduisit une nouvelle requête pour demander qu'on l'indemnisât des frais du procès; mais ce fut sans succès.

La sentence avait été publiée le 1er mars 1895. Le 7 mars, les paroissiens de Vigonovo déclarèrent en appeler au Saint-Siège. Voici les deux questions arrêtées entre les procureurs des parties : 1o *L'appel ou le recours doit-il être admis dans l'espèce?* — 2o *Doit-on confirmer ou rapporter la sentence de l'Officialité de Concordia dans l'espèce?*

I. D'après l'avocat du curé, l'*appel* ne doit pas être admis. Pour qu'un appel soit recevable, il faut : 1o qu'il soit interjeté dans les dix jours de la publication de la sentence; 2o qu'il soit utile à l'appelant; 3o que la sentence ait causé quelque dommage à l'appelant.

1o De nombreux textes du droit prouvent la nécessité d'interjeter appel dans les dix jours qui suivent la publication de la sentence. Or les habitants de Vigonovo ont interjeté appel le 23 février 1896 d'une sentence portée le 16 février de l'année précédente. Leur appel ne peut donc être accepté, parce que le terme légal était expiré.

2o C'est un principe tout à fait connu dans le droit que ceux qui n'ont aucun intérêt dans une affaire ne peuvent en appeler d'une sentence portée en cette affaire. Or la sentence dont les habitants de Vigonovo font appel ayant interdit au prêtre Maniago, leur curé, jusqu'au séjour dans la paroisse, n'ont aucun intérêt en jeu dans l'affaire. C'est à l'évêque à pourvoir au gouvernement spirituel, et non aux paroissiens. De ce chef encore, l'appel n'est pas recevable.

3o Il faut que l'appelant éprouve quelque préjudice de la sentence, car la Glose dit : *Appellatio est remedium contra oppressiones*. Or les habitants de Vigonovo n'ont éprouvé, n'éprouvent et n'éprouveront à l'avenir aucun préjudice de la sentence en question. On ne doit donc pas tenir compte de leur appel.

Pour ce qui est de la cause elle-même, l'avocat du curé reproduit les considérants de la sentence de Concordia. Le juge s'étant placé au point de vue de la *privation*, a convoqué 17 témoins. Il résulte de leurs dépositions que le prêtre Maniago a des torts et à l'égard de son vicaire et à l'égard de ses paroissiens; la cause principale en est à son caractère violent et emporté. Mais dans tous les faits prouvés, il n'y a rien des causes qui motivent une privation. D'autre part, le vicaire n'est pas sans torts : il a posé, sans consulter son curé, un acte arbitraire que l'autorité ecclésiastique a dû casser; il n'a pas toujours gardé la modération voulue, pas plus que ses

partisans, et son éloignement aurait rendu la paix à la paroisse.

Quant à la haine que les paroissiens de Vigonovo ont contre leur curé Maniago, elle n'est pas assez prononcée ni générale pour qu'il y ait une cause de privation; toutefois, le retour de celui-ci est impossible pour le moment, et l'évêque doit pourvoir aux besoins spirituels de la paroisse.

II. L'avocat des paroissiens observe, sur la première question, que l'appel ou le recours doit être accepté, car :

1º Il a été formulé devant la curie dans les délais voulus, et si l'on a retardé son introduction devant la S. Congrégation du Concile, c'est que l'on attendait la solution du procès relatif aux frais de justice qui était pendant devant l'Officialité métropolitaine.

2º Les habitants de Vigonovo avaient quelque intérêt à en appeler. De fait les paroissiens, à raison de l'intérêt général relatif au bon gouvernement de la paroisse, peuvent faire des instances pour qu'on élise un bon curé et que l'on éloigne de la paroisse le curé qui se conduit mal.

3º Enfin, lors même que l'*appel* ne pourrait être admis, on ne devrait pas refuser aux paroissiens le *recours* au Saint-Siège. *Non denegatur remedium his qui justam se habere causam arbitrantur, quo possint mederi gravaminibus; id autem est ad superiorem recursus; etenim jure permissum est, ubi appellari denegatur, ut per viam querelæ ad superiorem adeatur,* dit Barbosa.

Quant à la cause elle-même, l'avocat pense qu'elle a été définitivement tranchée par le rescrit du 8 avril 1893 qui ordonnait à Maniago de quitter immédiatement Vigonovo sous peine de suspense, et ensuite de renoncer à sa paroisse en se réservant une modeste pension, faute de quoi on instruirait contre lui le procès de privation. Le but de l'indult était donc l'éloignement, même forcé, du curé, et, si les faits allégués étaient prouvés dans le procès, la privation de la paroisse.

Or, le procès a prouvé que le curé avait *indolem morosam, variam, fallacem, impetuosam, obstinatam.*

Les paroissiens l'ont accusé de ne pas parler de piété et de religion; — de laisser croupir les enfants dans l'ignorance religieuse; — de refuser à son vicaire les signes communs de l'amitié : le salut et l'hospitalité; — de l'avoir empêché de célébrer alors que la messe avait déjà été sonnée et qu'il avait revêtu les habits sacerdotaux; — de l'avoir chassé de l'église en présence des enfants; — de l'avoir faussement accusé de ne pas payer la dîme; — d'avoir tout entrepris pour le faire expulser de la paroisse; — de nourrir des inimitiés implacables contre la plupart des habitants de la paroisse, et d'avoir refusé de se réconcilier avec un ennemi qui était à l'article de la mort.

Tous ces faits et d'autres encore ont été attestés par des témoins dignes de foi, choisis parmi ce qu'il y a de plus important dans la paroisse, tels que les membres de la municipalité et les administrateurs de la confrérie du Saint-Sacrement.

Voici le témoignage du vicaire forain : « A son arrivée, il trouva la paroisse dans un état excellent; mais bientôt après il la réduisit à la dernière des extrémités, s'attirant la haine de tous, même des plus pervers, par ses paroles et ses actes. »

Le patriarche de Venise dit de Maniago : « Ipsum habere ingenium valde durum et asperum, indolem supra modum morosam, mendacem, avaram, superbam; et fateri debeo me nunquam invenisse hominem adeo insulsum... Ejus conversatio adeo audax et provocans est tum erga parochianos, cum erga Superiores, ut indignatione corripiantur personæ etiam placidæ et pacificæ. »

Avec cela, il y a des motifs d'éloigner le curé de la paroisse. Chacun sait que pour enlever une paroisse à un curé, il y a deux méthodes que l'on peut employer, que l'on appelle en termes canoniques la première *privation* et l'autre *éloignement* ou *changement*. La *privation* a le caractère d'une peine, et on ne peut la prononcer que pour une cause très grave, prouvée juridiquement. L'*éloignement* n'est pas une peine, mais un moyen de pourvoir à une paroisse qui périclite. Quand une enquête bien conduite a démontré qu'un curé, de mœurs d'ailleurs intègres et à qui l'on ne peut reprocher aucun crime, ne peut gouverner sa paroisse sans mettre les âmes en péril, on peut avoir recours à un changement.

Dans l'espèce, l'avocat des paroissiens pense qu'il y a même des motifs suffisants pour prononcer une privation; car les auteurs déclarent que l'inimitié des paroissiens, quand elle est fondée sur de justes motifs, est une cause de privation et non pas seulement de changement.

Faut-il un procès préalable pour un changement? Non, répond l'avocat, avec le secrétaire de la cause *Bergomen.* du 12 août 1865; il ne s'agit pas, en effet, d'imposer une peine, mais de remédier au scandale et de faire cesser les dangers auxquels sont exposés les paroissiens à cause de leur inimitié contre leur curé.

Dans un changement, l'évêque doit accorder un bénéfice à peu près de même valeur. Or ici, le prêtre Maniago ne peut se plaindre, puisque, aussitôt qu'il eût été absous de l'irrégularité et de la suspense par la S. Congrégation du Concile, l'évêque l'a envoyé comme économe à Predipozzo, où il est encore; on lui offrit même d'en être nommé curé, mais il refusa. L'évêque ayant déclaré à la S. Congrégation du Concile qu'il ne croyait pas le prêtre Maniago à même d'exercer les fonctions curiales, celle-ci répondit, le 20 avril 1896, qu'il fallait lui offrir un bénéfice sans charge d'âmes; c'est pour cela que l'évêque offrit au curé, qui le refusa encore, un bénéfice de mansionnaire à la cathédrale.

On a accusé l'abbé Bressan de zèle immodéré et excessif; l'avocat s'efforce de le justifier. Il se plaint de ce que le juge de Concordia ait cherché à